ÉTUDES TRADITIONNELLES

53e Année — Mars 1952 — N° 298

LES CONDITIONS DE L'EXISTENCE CORPORELLE[1]

(suite)

2° *Vâyu* est l'Air, et plus particulièrement l'Air en mouvement (ou considéré comme principe du mouvement différencié (2) car ce mot, dans sa signification primitive, désigne proprement le souffle ou le vent (3) ; la mobilité est donc considérée comme la nature caractéristique de cet élément, qui est le premier différencié à partir de l'Ether primordial (et qui est encore neutre comme celui-ci, la polarisation extérieure ne devant apparaître que dans la dualité en mode complémentaire du Feu et de l'Eau). En effet, cette première différenciation nécessite un mouvement complexe, constitué par un ensemble (combinaison ou coordination) de mouvements vibratoires élémentaires, et déterminant une rupture de l'homogénéité du milieu cosmique, en se propageant suivant certaines directions particulières et déterminées à partir de son point d'origine. Dès que cette différenciation a lieu, l'espace ne doit donc plus être regardé comme isotrope ; il peut, au contraire, être rapporté alors à un en-

1. *Publié dans la revue La Gnose*, n° de février 1912. Voir *Etudes Traditionnelles*, janvier-février 1952.
2. Cette différenciation implique avant tout l'idée d'une ou plusieurs directions spécialisées dans l'espace, comme nous allons le voir.
3. Le mot *Vâyu* dérive de la racine verbale *vâ*, aller, se mouvoir (qui s'est conservée jusqu'en français : *il va*, tandis que les racines *î* et *gâ*, qui se rapportent à la même idée, se retrouvent respectivement dans le latin *ire* et dans l'anglais *to go*). Analogiquement, l'air atmosphérique, en tant que milieu entourant notre corps et impressionnant notre organisme, nous est rendu sensible par son déplacement (*état cinétique et hétérogène*) avant que nous ne percevions sa pression (état statique et homogène). Rappelons que *Aer* (de la racine אר, qui se rapporte plus particulièrement au mouvement rectiligne) signifie, suivant Fabre d'Olivet, « ce qui donne à tout le principe du mouvement ».

semble de plusieurs directions définies, prises comme axes de coordonnées, et qui, servant à le mesurer dans une portion quelconque de son étendue, et même, théoriquement, dans la totalité de celle-ci, sont ce qu'on appelle les dimensions de l'espace. Ces axes de coordonnées seront (du moins dans la notion ordinaire de l'espace dit « euclidien », qui correspond directement à la perception sensible de l'étendue corporelle) trois diamètres orthogonaux du sphéroïde indéfini qui comprend toute l'étendue de son déploiement, et leur centre pourra être un point quelconque de cette étendue, laquelle sera alors considérée comme le produit du développement *de toutes les virtualités spatiales* contenues dans ce point (principiellement indéterminé). Il importe de remarquer que le point, en lui-même, n'est nullement contenu dans l'espace et ne peut en aucune façon être conditionné par celui-ci, puisque c'est au contraire lui qui crée de son « ipséité » dédoublée ou polarisée en essence et substance) (1), ce qui revient à dire qu'il le contient en puissance ; c'est l'espace qui procède du point, et non le point qui est déterminé par l'espace ; mais, secondairement (toute manifestation ou modification extérieure n'étant que contingente et accidentelle par rapport à sa « nature intime »), le point se détermine lui-même dans l'espace pour réaliser l'extension actuelle de ses potentialités d'indéfinie multiplication (de lui-même par lui-même). On peut encore dire que ce point primordial et principiel remplit tout l'espace par le déploiement de ses possibilités (envisagées en mode actif dans le point lui-même « effectuant » dynamiquement l'étendue, et en mode passif dans cette même étendue réalisée statiquement) ; il se situe seulement dans cet espace lorsqu'il est considéré dans chaque position particulière qu'il est susceptible d'occuper, c'est-à-dire dans celle de ses modifications

1. Dans le champ de manifestation considéré, l'essence est représentée comme le centre (point initial), et la substance comme la circonférence (surface indéfinie d'expansion terminale de ce point) ; *cf.* la *signification hiéroglyphique* de la particule hébraïque את, formée des deux lettres extrêmes de l'alphabet.

qui correspond précisément à chacune de ses possibilités spéciales. Ainsi, l'étendue existe déjà à l'état potentiel dans le point lui-même ; elle commence d'exister à l'état actuel seulement dès que ce point, dans sa manifestation première, s'est en quelque sorte dédoublé pour se placer en face de lui-même, car on peut alors parler de la distance élémentaire entre deux points (bien que ceux-ci ne soient en principe et en essence qu'un seul et même point), tandis que, lorsqu'on ne considérait qu'un point unique (ou plutôt lorsqu'on ne considérait le point que sous l'aspect de l'unité principielle), il ne pouvait évidemment pas être question de distance. Cependant, il faut bien remarquer que la distance élémentaire n'est que ce qui correspond à ce dédoublement dans le domaine de la représentation spatiale ou géométrique (qui n'a pour nous que le caractère d'un symbole) ; métaphysiquement, si l'on regarde le point comme représentant l'Etre dans son unité et son identité principielles, c'est-à-dire *Atmâ* en dehors de toute condition spéciale (ou détermination) et de toute différenciation, ce point lui-même, son extériorisation (qui peut être considérée comme son image, dans laquelle il se réfléchit), et la distance qui les joint (en même temps qu'elle les sépare), et qui marque la relation existant entre l'un et l'autre (relation qui implique un rapport de causalité, indiqué géométriquement par le sens de la distance, envisagée comme segment « dirigé », et allant du point-cause vers le point-effet), correspondent respectivement aux trois termes du ternaire que nous avons eu à distinguer dans l'Etre considéré comme se connaissant lui-même (c'est-à-dire en *Buddhi*), termes qui, en dehors de ce point de vue, sont parfaitement identiques entre eux, et qui sont désignés comme *Sat*, *Chit* et *Ananda*.

Nous disons que le point est le symbole de l'Etre dans son Unité ; ceci peut, en effet, se concevoir de la façon suivante : si l'étendue à une dimension, ou la ligne, est mesurée quantitativement par un nombre *a*, la mesure quantitative de l'étendue à deux dimensions, ou de la surface, sera de la

forme a^2, et celle de l'étendue à trois dimensions, ou du volume, sera de la forme a^3. Ainsi, ajouter une dimension à l'étendue équivaut à augmenter d'une unité l'exposant de la quantité correspondante (qui est la mesure de cette étendue), et, inversement, enlever une dimension à l'étendue équivaut à diminuer ce même exposant d'une unité ; si l'on supprime la dernière dimension, celle de la ligne (et, par suite, la dernière unité de l'exposant), géométriquement, il reste le point, et, numériquement, il reste a^0, c'est-à-dire, au point de vue algébrique, l'unité elle-même, ce qui identifie bien quantitativement le point de cette unité. C'est donc une erreur de croire, comme le font certains, que le point ne peut correspondre numériquement qu'à zéro, car il est déjà une affirmation, celle de l'Etre pur et simple (dans toute son universalité) ; sans doute, il n'a aucune dimension, parce que, en lui-même, il n'est point situé dans l'espace, qui, comme nous l'avons dit, contient seulement l'indéfinité de ses manifestations (ou de ses déterminations particulières) ; n'ayant aucune dimension, il n'a évidemment, par là même, aucune forme non plus ; mais dire qu'il est informel ne revient nullement à dire qu'il n'est rien (car c'est ainsi que le zéro est considéré par ceux qui lui assimilent le point), et d'ailleurs, quoique sans forme, il contient en puissance l'espace, qui, réalisé en acte, sera à son tour le contenant de toutes les formes (dans le monde physique tout au moins) (1).

1. On peut même se rendre compte d'une façon tout élémentaire du développement des potentialités spatiales contenues dans le point, en remarquant que le déplacement du point engendre la ligne, que celui de la ligne engendre de même la surface, et que celui de la surface engendre à son tour le volume. Seulement, ce point de vue présuppose la réalisation de l'étendue, et même de l'étendue à trois dimensions, car chacun des éléments que l'on y considère successivement ne peut évidemment produire le suivant qu'en se mouvant dans une dimension qui lui est actuellement extérieure (et par rapport à laquelle il *était déjà situé*) ; *au contraire, tous ces éléments sont réalisés* simultanément (le temps n'intervenant plus alors) dans et par le déploiement originel du sphéroïde indéfini et non fermé que nous avons considéré, déploiement qui s'effectue d'ailleurs, non dans un espace actuel (quel qu'il soit), mais dans un pur vide dépourvu de toute attribution positive, et qui n'est aucunement productif par lui-même, mais qui, en puissance passive, est plein de tout ce que le point contient en puissance active (étant ainsi, en quelque sorte, l'aspect négatif de ce dont le point est l'aspect positif). Ce vide, ainsi rempli d'une façon originellement homogène et isotrope par les

Nous avons dit que l'étendue existe en acte dès que le point s'est manifesté en s'extériorisant, puisqu'il l'a réalisée par là même ; mais il ne faudrait pas croire que ceci assigne à l'étendue un commencement temporel, car il ne s'agit que d'un point de départ purement logique, d'un principe idéal de l'étendue comprise dans l'intégralité de son extension (et non limitée à la seule étendue corporelle) (1). Le temps intervient seulement lorsqu'on envisage les deux positions du point comme successives, alors que, d'autre part, la relation de causalité qui existe entre elles implique leur simultanéité ; c'est aussi en tant que l'on envisage cette première différenciation sous l'aspect de la succession, c'est-à-dire en mode temporel, que la distance qui en résulte (comme intermédiaire entre le point principiel et sa réflexion extérieure, le premier étant supposé s'être immédiatement situé par rapport à la seconde) (2) peut être regardée comme

les virtualités du point principiel, sera le milieu (ou, si l'on veut, le " lieu géométrique ") de toutes les modifications et différenciations ultérieures de celui-ci, étant ainsi, par rapport, à la manifestation universelle, ce que l'Éther est spécialement pour notre monde physique. Envisagé de cette façon, et dans cette plénitude qu'il tient intégralement de l'expansion (en mode d'extériorité) des puissances actives du point (qui sont elles-mêmes tous les éléments de cette plénitude), il est (sans lequel il ne serait pas, puisque le vide ne peut être conçu que comme " non-entité "), et, par là, il se différencie entièrement du "vide universel " (sarwa-shûnya) dont parlent les Bouddhistes, qui, prétendant d'ailleurs l'identifier à l'Éther, regardent celui-ci comme " non-substantiel ", et, par suite, ne le comptent pas comme un des éléments corporels. D'ailleurs, le véritable " vide universel " ne serait pas ce vide que nous venons d'envisager, et qui est susceptible de contenir toutes les possibilités de l'Être (symbolisées spatialement par les virtualités du point), mais, bien au contraire, tout ce qui est en dehors de celui-ci, et où il ne peut plus, en aucune façon, être question " d'essence " ni de " substance ". Ce serait alors le Non-Être (ou le zéro métaphysique), ou plus exactement un aspect de celui-ci, qui, d'ailleurs, est plein de tout ce qui, dans la Possibilité totale, n'est susceptible d'aucun développement en mode extérieur ou manifesté, et qui par cela même, est absolument inexprimable.

1. Cette étendue corporelle est la seule que connaissent les astronomes, et encore ne peuvent-ils, par leurs méthodes d'observation, en étudier qu'une certaine portion ; c'est d'ailleurs ce qui produit chez eux l'illusion de la prétendue " infinité de l'espace ", car ils sont portés, par l'effet d'une véritable myopie intellectuelle qui paraît inhérente à toute science analytique, à considérer comme " à l'infini " (*sic*) tout ce qui dépasse la portée de leur expérience sensible, et qui n'est pourtant *en réalité*, par rapport à eux et au domaine qu'ils étudient, que du simple indéfini.

2. Cette localisation implique déjà, d'ailleurs, une première réflexion (précédant celle que nous considérons ici), mais avec laquelle le point principal s'identifie lui-même (en se déterminant) pour en faire le centre effectif de l'étendue en voie de réalisation, et de laquelle il se réfléchit, par

mesurant l'amplitude du mouvement vibratoire élémentaire dont nous avons parlé précédemment.

Cependant, sans la coexistence de la simultanéité avec la succession, le mouvement lui-même ne serait pas possible, car, alors, ou le point mobile (ou du moins considéré comme tel au cours de son processus de modification) serait là où il n'est pas, ce qui est absurde, ou il ne serait nulle part, ce qui revient à dire qu'il n'y aurait actuellement aucun espace où le mouvement puisse se produire en fait (1). C'est à cela que se réduisent en somme tous les arguments qui ont été émis contre la possibilité du mouvement, notamment par certains philosophes grecs ; cette question est d'ailleurs de celles qui embarrassent le plus les savants et les philosophes modernes. Sa solution est pourtant fort simple, et elle réside précisément, comme nous l'avons déjà indiqué ailleurs, dans la coexistence de la succession et de la simultanéité : succession dans les modalités de la manifestation, à l'état actuel, mais simultanéité en principe, à l'état potentiel, rendant possible l'enchaînement logique des causes et des effets (tout effet étant impliqué et contenu en puissance dans sa cause, qui n'est en rien affecté ou modifiée par l'actuation de cet effet) (2). Au point de vue physique, la notion de succession est attachée à la condition temporelle, et celle de simultanéité à la condition spatiale (3) ; c'est le mouvement, résultant, quant à son passage de la puissance à l'acte, de l'union ou de la combinaison de ces deux conditions, qui concilie (ou équilibre) les deux notions correspondantes, en faisant coexister, en mode simultané au point de vue pure-

suite, dans tous les autres points (purement virtuels par rapport à lui) de cette étendue qui est son champ de manifestation.

1. Effectivement, le point est " quelque part " dès qu'il s'est situé ou déterminé dans l'espace (sa potentialité en mode passif) pour le réaliser, c'est-à-dire le faire passer de puissance en acte, et dans cette réalisation même, que *tout mouvement*, même élémentaire, présuppose nécessairement.

2. Leibnitz semble avoir au moins entrevu cette solution, lorsqu'il formula sa théorie de l' " harmonie préétablie ", qui a été généralement fort mal comprise par ceux qui ont voulu en donner des interprétations.

3. C'est aussi par ces deux notions (tout idéales lorsqu'on les envisage en dehors de ce point de vue spécialisé, sous lequel seul elles nous sont rendues sensibles) que Leibnitz définit respectivement le temps et l'espace.

ment spatial (qui est essentiellement statique), un corps avec lui-même (l'identité étant ainsi conservée à travers toutes les modifications, contrairement à la théorie bouddhiste de la « dissolubilité totale ») en une série indéfinie de positions (qui sont autant de modifications de ce même corps, accidentelles et contingentes par rapport à ce qui constitue sa réalité intime, tant en substance qu'en essence), positions qui sont d'ailleurs successives au point de vue temporel (cinétique dans sa relation avec le point de vue spatial) (1).

D'autre part, puisque le mouvement actuel suppose le temps et sa coexistence avec l'espace, nous sommes amené à formuler la remarque suivante : un corps peut se mouvoir suivant l'une ou l'autre des trois dimensions de l'espace physique, ou suivant une direction qui est une combinaison de ces trois dimensions, car, quelle que soit en effet la direction (fixe ou variable) de son mouvement, elle peut toujours se ramener à un ensemble plus ou moins complexe de composantes dirigées suivant les trois axes de coordonnées auxquels est rapporté l'espace considéré ; mais en outre, dans tous les cas, ce corps se meut toujours et nécessairement dans le temps. Par suite, celui-ci deviendra une autre dimension de l'espace si l'on change la succession en simultanéité ; en d'autres termes, supprimer la condition temporelle revient à ajouter une dimension supplémentaire à l'espace physique, dont le nouvel espace ainsi obtenu constitue un prolongement ou une extension. Cette quatrième dimension correspond donc à l'« omniprésence » dans le domaine considéré, et c'est par cette transposition dans le « non-temps » que l'on peut concevoir la « permanente

1. Il est bien évident, en effet, que toutes ces positions coexistent simultanément en tant que lieux situés dans une même étendue, dont elles ne sont que des portions différentes (et d'ailleurs quantitativement équivalentes), toutes également susceptibles d'être occupées par un même corps, qui doit être envisagé statiquement dans chacune de ces positions lorsqu'on la considère isolément par rapport aux autres, d'une part, et aussi, d'autre part, lorsqu'on les considère toutes, dans leur ensemble, en dehors du point de vue temporel.

actualité », de l'Univers manifesté ; c'est aussi par là que s'expliquent (en remarquant d'ailleurs que toute modification n'est pas assimilable au mouvement, qui n'est qu'une modification extérieure d'un ordre spécial) tous les phénomènes que l'on regarde vulgairement miraculeux ou surnaturels (1), bien à tort, puisqu'ils appartiennent encore au domaine de notre individualité actuelle (dans l'une ou l'autre de ses modalités multiples, car l'individualité corporelle n'en constitue qu'une très faible partie), domaine dont la conception du « temps immobile » nous permet d'embrasser intégralement toute l'indéfinité (2).

1. Il y a des faits qui ne paraissent inexplicables que parce qu'on ne sort pas, pour en chercher l'explication, des conditions ordinaires du temps physique ; ainsi, la reconstitution subite des tissus organiques lésés, que l'on constate dans certains cas regardés comme " miraculeux ", ne peut pas être naturelle, dit-on, parce qu'elle est contraire aux lois physiologiques de la régénération de ces tissus, laquelle s'opère par des générations (ou bipartitions) multiples et *successives* de cellules, ce qui exige nécessairement la collaboration du temps. D'abord, il n'est pas prouvé qu'une reconstitution de ce genre, si subite soit-elle, soit réellement *instantanée*, c'est-à-dire, ne demande effectivement *aucun temps* pour se produire, et il est possible que, dans certaines circonstances, la multiplication des cellules soit simplement rendue beaucoup plus rapide qu'elle ne l'est dans les cas normaux, au point de ne plus exiger qu'une durée moindre que toute mesure appréciable à notre perception sensible. Ensuite, en admettant même qu'il s'agisse bien d'un phénomène véritablement *instantané*, il est encore possible que, dans certaines conditions particulières, différentes des conditions ordinaires, mais néanmoins tout aussi naturelles, ce phénomène s'accomplisse en effet *hors du temps* (ce qu'implique l' " instantanéité " en question, qui, dans les cas considérés, équivaut à la *simultanéité* des bipartitions cellulaires multiples, ou du moins se traduit ainsi dans sa correspondance corporelle ou physiologique), ou, si l'on préfère, qu'il s'accomplisse *dans le* " *non-temps* ", alors que, *dans les conditions ordinaires*, il s'accomplit *dans le temps*. Il n'y aurait plus aucun miracle pour celui qui pourrait comprendre dans son vrai sens et résoudre cette question, beaucoup plus paradoxale en apparence qu'en réalité : " Comment, tout en vivant *dans le présent*, peut-on faire en sorte qu'un événement quelconque qui s'est produit *dans le passé* n'ait pas eu lieu? " Et il est essentiel de remarquer que ceci (qui n'est pas plus impossible *a priori* que d'empêcher *présentement* la réalisation d'un évènement *dans le futur*, puisque le rapport de succession n'est pas un rapport causal) ne suppose aucunement un retour dans le passé en tant que tel (retour qui serait une impossibilité manifeste, comme le serait également un transport dans le futur en tant que tel), puisqu'il n'y a évidemment ni passé, ni futur par rapport à l' " éternel présent ".

2. Nous pouvons, à ce propos, ajouter ici une remarque sur la représentation numérique de cette indéfinité (en continuant à l'envisager sous son symbole spatial) : la ligne est mesurée, c'est-à-dire, représentée quantitativement, par un nombre a à la première puissance ; comme sa mesure s'effectue d'ailleurs suivant la division décimale prise comme base, on peut poser $a = 10\,n$. Alors, on aura pour la surface : $a^2 = 10^2\,n$, et pour le volume : $a^3 = 1.000\,n^3$; pour l'étendue à quatre dimensions, il faudra ajouter encore un facteur a, ce qui donnera : $a^4 = 10.000\,n^4$. D'ailleurs, on peut dire

Revenons à notre conception du point remplissant toute l'étendue par l'indéfinité de ses manifestations, c'est-à-dire de ses modifications multiples et contingentes ; au point de vue dynamique (1), celles-ci doivent être considérées, dans l'étendue (dont elles sont tous les points), comme autant de centres de force (dont chacun est potentiellement le centre même de l'étendue), et la force n'est pas autre chose que l'affirmation (en mode manifesté) de la volonté de l'Etre, symbolisé par le point, cette volonté étant, au sens universel, sa puissance active ou son « énergie productrice » (*Shâkti*) (2), indissolublement unie à lui-même, et s'exerçant sur le domaine d'activité de l'Etre, c'est-à-dire, avec le même symbolisme, sur l'étendue elle-même envisagée passivement, ou au point de vue statique (comme le champ d'action de l'un quelconque de ces centres de force) (3). Ainsi, dans toutes ses manifestations et dans chacune d'elles, le point peut être regardé (par rapport à ces manifestations) comme se polarisant en mode actif et passif, ou, si l'on préfère,

que toutes les puissances de 10 sont contenues virtuellement dans sa quatrième puissance, de même que le Dénaire, manifestation complète de l'Unité, est contenu dans le Quaternaire.

1. Il importe de remarquer que " dynamique " n'est nullement synonyme de " cinétique " ; le mouvement peut être considéré comme la conséquence d'une certaine action de la force (rendant ainsi cette action mesurable, par une traduction spatiale, en permettant de définir son " intensité "), mais il ne peut s'identifier à cette force même ; d'ailleurs, sous d'autres modalités et dans d'autres conditions, la force (ou la volonté) en action produit évidemment tout autre chose que le mouvement, puisque, comme nous l'avons fait remarquer un peu plus haut, celui-ci ne constitue qu'un cas particulier parmi les indéfinités de modifications possibles qui sont comprises dans le monde extérieur, c'est-à-dire dans l'ensemble de la manifestation universelle.

2. Cette puissance active peut d'ailleurs être envisagée sous différents aspects : comme pouvoir créateur, elle est plus particulièrement appelée *Kriyâ-Shakti*, tandis que *Jnâna-Shakti* est le pouvoir de connaissance, *Ichchhâ-Shakti* le pouvoir de désir, et ainsi de suite, en considérant l'indéfini multiplicité des attributs manifestés par l'Être dans le monde extérieur, mais sans fractionner aucunement pour cela, dans la pluralité de ces aspects, l'unité de la Puissance Universelle en soi, qui est nécessairement corrélative de l'unité essentielle de l'Être, et impliquée par cette unité même. — Dans l'ordre psychologique, cette puissance active est représentée par אשה, " faculté volitive " de איש, l' " homme intellectuel " (voir Fabre d'Olivet, *La Langue hébraïque restituée*).

3. La Possibilité Universelle, regardée, dans son unité intégrale (mais, bien entendu, quant aux possibilités de manifestation seulement), comme le côté féminin de l'Être (dont le côté masculin est *Purusha*, qui est l'Être lui-même dans son identité suprême et " non-agissante " en soi), se polarise donc ici en puissance active (*Shakti*) et puissance passive (*Prakriti*).

direct et réfléchi (1) ; le point de vue dynamique, actif ou direct, correspond à l'essence, et le point de vue statique, passif ou réfléchi, correspond à la substance (2) ; mais, bien entendu, la considération de ces deux points de vue (complémentaires l'un de l'autre) dans toute modalité de la manifestation n'altère en rien l'unité du point principiel (non plus que de l'Etre dont il est le symbole), et ceci permet de concevoir nettement l'identité fondamentale de l'essence et de la substance, qui sont, comme nous l'avons dit au début de cette étude, les deux pôles de la manifestation universelle.

L'étendue, considérée sous le point de vue substantiel, n'est point distincte, quant à notre monde physique, de l'Ether primordial (*Akâsha*), tant qu'il ne s'y produit pas un mouvement complexe déterminant une différenciation formelle ; mais l'indéfinité des combinaisons possibles de mouvements donne ensuite naissance, dans cette étendue, à l'indéfinité des formes, se différenciant toutes, ainsi que nous l'avons indiqué, à partir de la forme sphérique originelle. C'est le mouvement qui, au point de vue physique, est le facteur nécessaire de toute différenciation, donc la condition de toutes les manifestations formelles, et aussi, simultanément, de toutes les manifestations vitales, les unes et les autres, dans le domaine considéré, étant pareillement soumises au temps et à l'espace, et supposant, d'autre part, un « substratum » matériel, sur lequel s'exerce cette activité qui se traduit physiquement par le mouvement. Il importe

1. Mais cette polarisation reste potentielle (donc tout idéale, et non sensible) tant que nous n'avons pas à envisager le complémentarisme actuel du Feu et de l'Eau (chacun de ceux-ci restant d'ailleurs de même polarisé en puissance) ; jusque-là, les deux aspects *actif* et *passif* ne peuvent être dissociés que conceptionnellement, puisque l'air est encore un élément neutre.

2. Pour tout point de l'étendue, l'aspect statique est réfléchi par rapport à l'aspect dynamique, qui est direct en tant qu'il participe immédiatement de l'essence du point principiel (ce qui implique une identification), mais qui, cependant, est lui-même réfléchi par rapport à ce point considéré en soi, dans son indivisible unité ; il ne faut jamais perdre de vue que la considération de l'activité et de la passivité n'implique qu'une relation ou un rapport entre deux termes envisagés comme réciproquement complémentaires.

de remarquer que toute forme corporelle est nécessairement vivante, puisque la vie est, aussi bien que la forme, une condition de toute existence physique (1) ; cette vie physique comporte d'ailleurs une indéfinité de degrés, ses divisions les plus générales, à notre point de vue terrestre du moins, correspondant aux trois règnes minéral, végétal et animal (mais sans que les distinctions entre ceux-ci puissent avoir plus qu'une valeur toute relative) (2). Il résulte de là que, dans ce domaine, une forme quelconque est toujours dans un état de mouvement ou d'activité, qui manifeste sa vie propre, et que c'est seulement par une abstraction conceptuelle qu'elle peut être envisagée statiquement, c'est-à-dire en repos (3).

C'est par la mobilité que la forme se manifeste physiquement et nous est rendue sensible, et, de même que la mobilité est la nature caractéristique de l'Air (*Vâyu*), le toucher est le sens qui lui correspond en propre, car c'est par le toucher que nous percevons la forme d'une façon

1. Il est bien entendu par là même que, réciproquement, la vie, dans le monde physique, ne peut se manifester autrement que dans des formes ; mais ceci ne prouve en rien contre l'existence possible d'une vie informelle en dehors de ce monde physique, sans cependant qu'il soit légitime de considérer la vie même dans toute l'indéfinité de son extension, comme étant plus qu'une possibilité contingente comparable à toutes les autres, et intervenant, au même titre que ces autres, dans la détermination de certains états individuels des êtres manifestés, états qui procèdent de certains aspects spécialisés et réfractés de l'Être Universel.

2. Il est impossible de déterminer des caractères permettant d'établir des *distinctions certaines et précises* entre ces trois règnes, qui semblent se rejoindre *surtout par leurs formes* les plus élémentaires, embryonnaires en quelque sorte.

3. On voit suffisamment par là ce qu'il faut penser, au point de vue physique, du prétendu « principe de l'inertie de la matière » : la matière véritablement inerte, c'est-à-dire dénuée de toute attribution ou propriété actuelle, donc indistincte et indifférenciée, pure puissance passive et réceptive sur laquelle s'exerce une activité dont elle n'est point cause, n'est, nous le répétons, que conceptible en tant qu'on l'envisage séparément de cette activité dont elle n'est que le « substratum » et de laquelle elle tient toute réalité actuelle ; et c'est cette activité (à laquelle elle ne s'oppose, pour lui fournir un support, que par l'effet d'une *réflexion contingente qui ne lui donne aucune réalité indépendante*) qui, par réaction (en raison de cette réflexion même), en fait, dans les conditions spéciales de l'existence physique, le lieu de tous les phénomènes sensibles (ainsi d'ailleurs que d'autres phénomènes qui ne rentrent pas dans les limites de perception de nos sens), le milieu substantiel et plastique de toutes les modifications corporelles.

générale (1). Cependant, ce sens, en raison de son mode limité de perception, qui s'opère exclusivement par contact, ne peut pas nous donner encore directement et immédiatement la notion intégrale de l'étendue corporelle (à trois dimensions) (2), ce qui appartiendra seulement au sens de la vue ; mais l'existence actuelle de cette étendue est déjà supposée ici par celle de la forme, puisqu'elle conditionne la manifestation de cette dernière, du moins dans le monde physique (3).

D'autre part, en tant que l'Air procède de l'Ether, le son est aussi sensible en lui ; comme le mouvement différencié implique, ainsi que nous l'avons établi plus haut, la distinction des directions de l'espace, le rôle de l'Air dans la perception du son, à part sa qualité de milieu dans lequel s'amplifient les vibrations éthériques, consistera principalement à nous faire reconnaître la direction suivant laquelle ce son est produit par rapport à la situation actuelle de notre corps. Dans les organes physiologiques de l'ouïe, la partie qui correspond à cette perception de la direction (perception qui, d'ailleurs, ne devient effectivement complète qu'avec et par la notion de l'étendue à trois dimensions) constitue ce qu'on appelle les « canaux semi-circulaires », lesquels sont précisément orientés suivant les trois dimensions de l'espace physique (4).

Enfin, à un point de vue autre que celui des qualités sensibles, l'Air est le milieu substantiel dont procède le souffle

1. Il est bon de remarquer à ce propos que les organes du toucher sont répartis sur toute la superficie (extérieure et intérieure) de notre organisme qui se trouve en contact avec le milieu atmosphérique.

2. Le contact ne pouvant s'opérer qu'entre des surfaces (en raison de l'impénétrabilité de la matière physique, propriété sur laquelle nous aurons à revenir par la suite), la perception qui en résulte ne peut donc donner d'une façon immédiate que la notion de surface, dans laquelle interviennent seulement deux dimensions de l'étendue.

3. Nous ajoutons toujours cette restriction pour ne limiter en rien les possibilités indéfinies de combinaisons des diverses conditions contingentes d'existence, et en particulier de celles de l'existence corporelle, qui ne se trouvent réunies d'une façon nécessairement constante que dans le domaine de cette modalité spéciale.

4. Ceci explique pourquoi il est dit que les directions de l'espace sont les oreilles de *Vaishwânara*.

vital (*prâna*) ; c'est pourquoi les cinq phases de la respiration et de l'assimilation, qui sont des modalités ou des aspects de celui-ci, sont, dans leur ensemble, identifiées à *Vâyu*. C'est là le rôle particulier de l'Air en ce qui concerne la vie ; nous voyons donc que, pour cet élément comme pour le précédent, nous avons bien eu à considérer, ainsi que nous l'avions prévu, la totalité des cinq conditions de l'existence corporelle et leurs relations ; il en sera encore de même pour chacun des trois autres éléments, qui procèdent des deux premiers, et dont nous allons parler maintenant.

RENÉ GUÉNON.

(Le texte rédigé s'arrête ici)

RÉFUTATION DE LA PLURALITÉ DU SOI [1]

(*suite*)

Etant admis que les *upâdhis* ou conditions d'existence expliquent la différence des états déterminés (surimposés à un seul et même Soi), quelle est la condition qui explique le fait que tel sens interne ignore ce qu'expérimentent les autres ?

A ce propos certains disent : l'identité (intrinsèque) et la différence (extrinsèque) du réceptacle de l'expérience sont les conditions rendant possible pour un *jîva* le souvenir de son expérience et impossible pour les autres. En effet, la douleur limitée (*avachinna*) au corps est remémorée comme afférente à ce corps alors que la douleur limitée au pied n'est pas remémorée comme afférente à la main, car on ne pense pas : « moi, en tant que limité à la main, éprouve une douleur limitée au pied ». Mais alors d'où vient que la main agit pour enlever une épine qui est enfoncée dans le pied ? Cette action de la main ne résulte pas d'une prise de conscience limitée à la main ; c'est parce qu'il n'y a pas de séparation ou différence (*bhêda*) entre le tout et la partie, entre le corps et le pied, qu'une douleur limitée au pied est ressentie par celui qui est limité au corps et qui dit : « j'ai une douleur dans le pied » et de là résulte l'action de la main. Ainsi, étant donné que le corps de Chaitra diffère de celui de Maî-

1. Voir *Etudes Traditionnelles*, janvier-février 1952.

tra, la douleur limitée au corps de Chaitra n'est pas éprouvée par ce qui est limité au corps de Maïtra et elle n'est pas non plus éprouvée par un autre organisme dont ces deux corps feraient partie intégrante, car il n'y a pas réceptacle d'expérience qui serait avec eux dans le rapport du tout avec la partie ; c'est pourquoi, quand une épine pénètre dans le corps de Chaitra, le corps de Maîtra n'est pas mis en mouvement pour la retirer.

D'autres disent : c'est la différence constituée par des *upâdhis* séparés qui empêche l'un de ressentir ce que l'autre éprouve et ainsi il n'y a aucune difficulté à admettre que la sensation d'une douleur limitée au pied appartient à ce qui est limité à la main. Cela étant ainsi, l'enfant dans le sein de sa mère n'éprouve pas le bonheur ressenti par celle-ci. On entend par séparés (*vishlishta*) deux (ou plusieurs) éléments qui n'entrent pas dans un tout en tant que parties constitutives, et le corps de la mère et celui de l'enfant sont ainsi (séparés). Qu'on ne dise pas que malgré cette séparation, la sensation de l'un peut être éprouvée par l'autre, d'après ce verset du *Mahâbhârata* : « Et même des troncs (décapités), brandissant des projectiles et des masses, regardant par les yeux de leurs têtes détachées, abattaient les ennemis ». Dans ce cas, la tête et le corps peuvent entrer en composition comme parties d'un même organisme ; d'autre part, la décollation ayant dû entraîner ou l'évanouissement ou la mort, cette affirmation, qui est contredite par ce qui est vu, ne peut avoir pour but que de louer l'extrême ardeur des combattants. Même si elle se rapporte à un fait réel, concernant plus particulièrement des hommes doués d'un pouvoir de cet ordre, elle ne s'oppose pas à la raison que nous avons donnée comme règle tout à fait générale pour expliquer l'absence chez l'un de la sensation éprouvée par l'autre. C'est pourquoi aussi ce qui a été dit et sera dit à ce propos n'est pas infirmé par le fait que des yogis se souviennent de naissances antérieures ou peuvent connaître ce qui arrive dans un autre corps.

Toutefois, d'autres disent : l'identité du corps et sa différence (avec les autres) sont les conditions que justifie le souvenir (dans l'un) de ce dont il n'y a pas souvenir (dans les autres), car on se rappelle l'expérience de l'enfance et non celle d'un autre état d'existence (*bhavântara*). Il est certain que l'enfance et la jeunesse ne correspondent pas à une différence de corps, vu qu'il y a souvenance (du même corps), et une telle différence ne peut être établie par une différence de dimensions : comme pour les différences que présente un arbre par rapport à sa base ou à son sommet, on conçoit qu'avec une différence de temps un même corps puisse avoir différentes dimensions. On demandera peut-être : Sans une augmentation de parties (constitutives) il ne peut y avoir de différence de dimension. Et les parties qui viennent s'ajouter ne s'unissent pas au corps tel qu'il existe déjà. Par conséquent une différence de dimension n'équivaut-elle pas à une différence de corps ? ». Il n'en est pas ainsi. La lumière qui remplit le cercle intérieur d'une maison s'y déploie au même moment qu'on allume la lampe et se contracte au même moment où on l'éteint. Celui qui tient compte de ce phénomène (d'expansion et de contraction) n'acceptera pas la possibilité de produire quelque chose (de nouveau) par l'accroissement de ses atomes constitutifs. Enfin, si tout effet est un *vivarta* (1), le développement du corps est intelligible en conformité de la mâyâ, sans accumulation de particules, de la même manière le corps créé artificiellement par un procédé magique.

D'autres encore disent : l'état déterminé dont il y a souvenir chez l'un et non souvenir chez les autres résultent de l'identité du sens interne et de sa différence avec d'autres, et cela revient à ce que nous avons expliqué :

Quelques-uns disent toutefois : de multiples ignorances

1. Une modification qui n'atteint aucunement l'essence de l'être auquel elle est attribuée par erreur, donc qui affecte seulement celui qui la lui rapporte par l'effet d'une illusion (René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Védânta*).

constituent les conditions d'existence qui différencient *jîva* et le souvenir et l'absence de souvenir résultent de la non-différence ou de la différence de telle ou telle ignorance.

(*à suivre*)

APPAYA DÎKSHITA.

Traduit du sanscrit par RENÉ ALLAR.

ÉSOTÉRISME ET EXOTÉRISME CHRÉTIENS

Le Christianisme et la Maçonnerie, bien qu'ayant chacun leurs caractères définis et leurs rites particuliers, présentent un trait commun les distinguant de la plupart des autres traditions, à savoir qu'ils ne possèdent l'un et l'autre ni Livres Sacrés ni langue sacrée (1) leur appartenant en propre. A ce trait commun négatif, il faut en ajouter un autre, positif : le Christianisme et la Maçonnerie revendiquent pour Livres Sacrés les textes de l'Ancien Testament qui leur sont également communs avec le Judaïsme, d'où il résulte que, pour les Chrétiens comme pour les Maçons, la langue sacrée est nécessairement l'hébreu. Il est bien évident, en effet, que les deux choses sont liées et que, du moins dans l'ordre de la compréhension profonde, même théorique, il n'est pas possible de se contenter des traductions des textes sacrés, lesquelles, par la nature même des choses, ne sauraient livrer qu'une seule signification et la plus extérieure. D'autre part, et à un point de vue moins théorique, il faut noter, dans l'ordre chrétien exotérique, le maintien dans le missel romain de mots hébreux tels que *Amen, Alleluia, Adonaï, Tsabaoth* et, du côté maçonnique, que la presque totalité des « mots sacrés » des différents grades sont des mots hébreux, parmi lesquels un certain nombre de Noms divins, tels que *Adonaï, Iah, Shaddaï, El Chaï, Ehieh, Jéhovah*, comme il est facile de le constater en feuilletant les *Tuileurs* de Vuillaume et de Delaulnaye.

1. Cf. René Guénon : *A propos des langues sacrées* dans les *Etudes Traditionnelles* d'avril-mai 1947.

Il nous faut, avant de tirer de ces faits les conséquences qu'ils comportent, rappeler quelques considérations concernant plus spécialement le Christianisme. En disant que celui-ci n'avait pas plus que la Maçonnerie de Livres Sacrés lui appartenant en propre, nous n'avons nullement prétendu mettre en doute le caractère « inspiré » des textes du Nouveau Testament. Mais, si hautement vénérables que soient ces textes, c'est un fait qu'ils ne sont pas rédigés dans une langue sacrée et qu'ils ne nous livrent pas les paroles du Christ dans leur forme originale ; c'est un fait que le Nouveau Testament ne tient pas dans le Christianisme une place aussi centrale, aussi capitale que le Qoran dans l'Islam ou la Torah dans le Judaïsme (1), et cela se manifeste notamment par cet autre fait que la lecture et la récitation des livres néo-testamentaires ne constituent pas chez les Chrétiens des Eglises apostoliques un acte rituel. Quand un Chrétien, exotériste ou ésotériste, accomplit des rites surérogatoires, il récite ou bien des psaumes donc des textes de l'Ancien Testament ou bien des prières élaborées par l'Eglise à des époques plus ou moins anciennes. Il faut noter, enfin, dans les écrits néo-testamentaires, l'absence presque totale d'éléments de science cosmologique que comporte nécessairement toute tradition complète. Pour cette raison, on ne peut, comme certains l'ont rêvé déjà à des époques fort anciennes, désolidariser le Christianisme du Judaïsme dont

1. C'est ainsi que l'érudit catholique Paul Vulliaud a pu écrire : " La parole de Jésus-Christ nous est connue par l'enseignement apostolique. L'enseignement apostolique nous a été transmis par la tradition, soit orale, soit écrite. Ecrite, elle est contenue dans les Evangiles. Elle aurait pu ne pas être écrite. Les Evangiles sont des écrits de circonstance. Pierre ne donna aucune approbation à Marc qui avait pris l'initiative de composer son livre ; il ne le désapprouva pas davantage. Bien qu'ils retracent des faits historiques, les évangélistes ne s'étaient point proposés de rédiger des ouvrages constituant une biographie de Jésus. La biographie est un genre inconnu au génie sémitique, ils n'entendaient même pas faire connaître l'histoire complète et détaillée de sa prédication. Les motifs qui semblent avoir déterminé les évangélistes à écrire leurs curieux petits livrets sont, par l'examen de leur contenu, de propagande et de polémique. Ils sont établis conformément à une discipline didactique qui était progressive. C'est l'une des raisons pour lesquelles ils ont chacun leur personnalité " (*La clé traditionnelle des Evangiles*, p. 257).

les textes contiennent précisément cette science cosmologique dont, sans eux, le Christianisme serait privé ; et on ne peut davantage réduire le Christianisme aux textes seuls, fussent-ils à la fois ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament, en rejetant ce que les Eglises apostoliques appellent la Tradition puisqu'on se priverait ainsi des interprétations autorisés des différents degrés qui sont seules susceptibles de nous livrer l'intégralité du contenu de ces textes, et par suite l'intégralité des moyens doctrinaux et méthodiques qui peuvent donner accès à la Connaissance métaphysique et à toute la hiérarchie des sciences traditionnelles.

L'idée que le Christianisme envisagé dans son intégralité — textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, tradition orale dans l'ordre exotérique et dans l'ordre ésotérique, partiellement fixée par écrit dans la suite des temps — renferme tout ce qui est nécessaire à ses adhérents, non seulement dans le domaine de la Foi, dans le domaine de la Connaissance métaphysique mais aussi dans celui de la Science cosmologique, cette idée, disons-nous, est devenue totalement étrangère à l'immense majorité des Chrétiens modernes, et cela depuis plusieurs siècles.

Alors qu'au VIII[e] siècle, Alcuin rangera les *eloquia divina* en fonction des sciences dont elles renferment les principes (il signale que la *Genèse* et l'*Ecclésiaste* se rapportent principalement aux sciences de la nature) (1), Galilée écrira au XVI[e] : « Dans les questions de sciences naturelles, l'Ecriture « Sainte devrait occuper la dernière place... Peut-on dire « que le Saint-Esprit ait voulu nous enseigner quelque « chose qui ne concerne pas le salut de l'âme ? » (2) et le « cardinal Baronius approuve : « La Sainte Ecriture a pour « but de nous apprendre comment on va au ciel, et non « comment va le ciel ». (3) Cette position se comprend dans une certaine mesure si on se tient à un point de vue strictement exotérique : la connaissance cosmologique, pas plus

1. Picavet, *Histoire des Philosophies médiévales.*
2 et 3. F. Mourret, *Histoire générale de l'Eglise*, t. VI, 1[re] partie, ch. I.

que la connaissance métaphysique, n'est indispensable au salut. Mais du même coup, on justifie par là l'existence d'une science profane car nulle civilisation ne peut vivre uniquement avec une théologie et une morale et sans des sciences de divers ordres. L'amenuisement sinon la disparition totale de l'ésotérisme au sein du monde chrétien est à l'origine du développement de la science profane et de tout ce qui en découle, c'est-à-dire du monde moderne tel que nous le voyons actuellement.

Au XIXe siècle, des théologiens en arriveront à émettre l'idée que l'inspiration des Livres Saints ne garantit pas la vérité des assertions de peu d'importance ne touchant pas au dogme ou à la morale ; il s'en trouvera qui admettront pour certaines parties de la Bible, une sorte d'inspiration inférieure qui n'exclut pas l'erreur ; d'autres enfin en arriveront à préconiser l'abandon de l'Ancien Testament en matière apologétique. C'est le fameux conflit de la science — profane — et de la religion — exotérique — qui a troublé tant de consciences chrétiennes.

Ces théologiens pouvaient se croire autorisés à une telle attitude s'ils avaient seulement en vue, en parlant des Livres Saints, les traductions en usage dans les Eglises car le Concile de Trente (décret de *Canonicis Scripturis* du 8 avril 1546) déclare que la traduction dite Vulgate devait être tenue comme texte officiel et « authentique dans les leçons, disputes, prédications et exposés du dogme » et proclame que nul ne doit « dans les matières *concernant la foi ou les mœurs*, attribuer à l'Ecriture un autre sens que celui que lui a donné et que lui donne notre sainte Mère l'Eglise » (1). Ce décret, en effet, ne garantit en rien l'authenticité de la Vulgate en ce qui concerne la connaissance du monde.

Mais le même Concile de Trente a également défini que les Livres Saints tenus comme canoniques par l'Eglise ont été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit. Aussi les théo-

(1) F. Mouret, *ouv. cit.*, tome V, p. 487.

logiens dont nous avons parlé s'attireront-ils une mise au point du Siège Romain : Léon XIII, dans l'Encyclique *Providentissimus Deus* du 18 novembre 1893 s'attachera à montrer que l'idée d'inspiration exclut nécessairement celle d'erreur et que rien de ce qui est inspiré ne peut être faux (1).

La situation est donc bien claire : l'Eglise affirme la vérité absolue du contenu des Livres Saints admis dans son canon ; elle impose l'autorité de sa traduction de la *Vulgate* en tout ce qui concerne, mais seulement en ce qui concerne, la foi et les mœurs.

L'écart entre le contenu des deux affirmations implique que si les Livres Saints renferment une vérité absolue dans tous les domaines, l'Eglise ne prétend la détenir ou du moins la livrer à ses fidèles par sa traduction autorisée, que dans la mesure où cette vérité est indispensable au salut. Il reste aux catholiques la liberté d'explorer ces textes inspirés pour tout ce qui concerne les différents domaines de la Connaissance métaphysique et cosmologique sous la seule condition de ne pas se mettre en contradiction en ce qui concerne la foi et les mœurs avec la traduction de la Vulgate, non plus évidemment qu'avec les définitions et les décisions pontificales et conciliaires.

Cette liberté a été interprétée comme livrant les textes saints — sous la réserve ci-dessus — à l'exploration de la science profane, mais pour nous qui nous plaçons toujours et uniquement au point de vue traditionnel défini par René Guénon, ce qui apparaît aux modernes comme une marge de liberté accordée à la recherche rationnelle et scientifique, représente une délimitation des domaines de l'exotérisme et de l'ésotérisme : tout ce qui ne relève pas de l'autorité religieuse, c'est-à-dire la métaphysique d'une part, les sciences cosmologiques de l'autre, constitue le champ propre de l'enseignement initiatique.

Cet enseignement est ici basé principalement sur les Livres

Sacrés canoniques — dont la plus grande partie a été rédigée en hébreu — interprétés au moyen, non de l'exégèse et de la philologie profanes mais de méthodes traditionnelles de caractère ésotérique et impliquant la persistance de l'emploi de l'hébreu comme langue sacrée, ainsi que nous espérons le montrer plus amplement au cours de nos prochaines études.

Nous avons seulement voulu indiquer aujourd'hui que la structure du Christianisme comporte bien un domaine (et non seulement un point de vue) ésotérique à côté du domaine exotérique et que, dans le Christianisme comme ailleurs, les deux domaines sont bien distincts, parfaitement délimités et ne comportent aucune opposition de principe. Nous avons dû rappeler pour cela, et nous nous en excusons, des notions assez généralement connues — ou qui, du moins, devraient l'être — mais auxquelles on ne prête pas toujours, semble-t-il, une attention suffisante. D'autre part, nous avons cru remarquer depuis quelques années chez certains de nos lecteurs une tendance à se faire de l'ésotérisme chrétien une conception par trop simplifiée. Nous avons trouvé assez répandue l'idée que l'ésotérisme chrétien consistait uniquement, dans l'ordre doctrinal, en la superposition à la théologie courante d'une théorie de la « déification » et, dans l'ordre technique, en une invocation telle que celle du Nom de Jésus. Du fait que c'est là tout ce qui est généralement connu de certaines subsistances d'initiations chrétiennes, il ne résulte nullement que ce soit là tout le dépôt initiatique du Christianisme. C'est pourquoi nous avons insisté et nous nous proposons d'insister encore sur l'aspect de « science » qui est inclus dans la tradition chrétienne comme dans les autres.

D'ailleurs, s'il n'en était pas ainsi, on ne comprendrait pas que René Guénon, envisageant un redressement occidental en mode chrétien, ait pu parler de la restauration d'une civilisation traditionnelle dans ses principes et dans tout l'ensemble de ses institutions, non pas semblable mais

analogue à ce qui existait au moyen âge (1), car ce n'est pas uniquement avec une théorie ontologique ou métaphysique et avec un élément de méthode de réalisation spirituelle qu'on peut reconstruire une civilisation.

Si on considère, ainsi que l'état présent du monde nous y invite assez naturellement, que cette éventualité ne peut plus désormais être retenue, nous dirons que la connaissance cosmologique ne peut pas être tenue pour négligeable même dans la seule perspective de la réalisation spirituelle. Nous ne pouvons mieux faire ici que de reproduire un passage d'une lettre qui nous fut adressée il y a plusieurs années par une individualité ayant une connaissance étendue des choses de l'ordre initiatique :

« ... Tel ou tel amateur de vie spirituelle, qui croit parcourir un chemin important vers la libération, se trouve en réalité profondément, et de plus en plus, lié et assujetti à des puissances qu'il se trouve incapable de reconnaître. Il faut bien dire que celui qui prétend à un degré appréciable de réalisation métaphysique, et qui, en même temps, se montre incapable de se reconnaître au milieu des puissances cosmologiques en action dans les collectivités humaines se trompe absolument sur son propre état ; car le chemin du métaphysique passe par le physique, et si la connaissance correcte et une attitude correcte en ce qui concerne le physique ne sont pas des choses à rechercher comme un bien absolu, par contre leur possession est le témoignage et le signe que l'on est dans un domaine d'un prix infiniment supérieur. Ceci dit pour quelques-uns de ceux qui se croient dégagés de contingences physiques et cosmologiques de divers ordres, simplement parce qu'ils méconnaissent la nature et la portée des liens par lesquels ces contingences les assujettissent ».

JEAN REYOR.

1. René Guénon, *Orient et Occident*.

VOLTAIRE ÉTAIT-IL FRANC-MAÇON ?

Nous avons souvent l'occasion, dans notre chronique des revues, de citer des études publiées dans un organe maçonnique canadien, *Masonic Light.* Nous voudrions aujourd'hui attirer particulièrement l'attention de ceux de nos lecteurs qui s'intéressent aux questions maçonniques sur deux articles récents parus dans cette revue, articles dont le premier répond en quelque sorte à une question posée par le second.

* *
*

Le premier de ces articles, qui a été publié en mai 1951, est intitulé : « Les douze grands points de la Maçonnerie » (1).

L'auteur y reproduit un passage d'une ancienne *lecture*. (Les *lectures*, dans la Maçonnerie de langue anglaise, sont des « instructions » extrêmement développées, rédigées par demandes et par réponses, et qui sont lues dans leur entier à certaines occasions ; nous pensons qu'il faut y voir le dernier vestige de l'enseignement oral de la Maçonnerie) (2). Voici

1. Le mot " point ", en Maçonnerie, a une signification plus étendue que dans le monde profane. Ici, il a un sens très voisin de celui de pointe, d'angle, de " coin ", et par conséquent d'arcane (Cf. René Guénon, *El-Arkân*, in *E. T.* de septembre 1946). Les 12 points en question sont 12 phases de l'initiation, phases au cours desquelles se manifeste particulièrement le " pouvoir des pointes ", dont on sait le rôle dans la manifestation de la foudre. Chacun des hauts grades est aussi subdivisé en points ; c'est ainsi que la réception au grade de " Prince Rose-Croix " comporte 3 points, dont le dernier est la " Cène rosicrucienne ".

2. " Les *Lectures* sont une explication et un commentaire détaillés, non seulement des réceptions aux 3 grades symboliques et des " tableaux de Loge " de ces grades, mais aussi de beaucoup de sujets importants ayant

le texte en question, qui a malheureusement disparu des *lectures* actuellement pratiquées : « Il y a dans la Franc-Maçonnerie 12 points originels qui en forment la base, et qui constituent tout le rituel de l'initiation. Sans ces 12 points, personne n'a jamais pu et ne peut être régulièrement reçu Maçon. Tout homme qui entre dans l'Ordre doit passer (*go through*) par ces 12 « cérémonies », et cela non seulement au premier degré, mais encore dans chaque grade subséquent ». L'auteur énumère ensuite ces 12 points ; mais nous pensons qu'il n'aurait pas dû y faire figurer l'ouverture et la clôture de la Loge, qui ne font pas partie du rituel d'initiation (1) ; et il nous semble que ce rituel est entièrement épuisé avec les 12 points suivants, que nous énumérons en termes français, et dans l'ordre pratiqué généralement en France, ordre qui diffère très légèrement de celui des Loges anglo-américaines : la préparation du récipiendaire, l' « alarme » (*report*), l'invocation au Grand Architecte (2), les voyages, le serment (3), la restauration de la Lumière, les « premiers pas dans l'angle d'un carré long » (*advancing to*

trait aux aspects les plus élevés de l'art maçonnique. Telles qu'elles sont disposées aujourd'hui, elles se divisent en 7 sections pour le 1er degré, en 5 pour le 2e, et en 3 pour le 3e, ce qui fait 15 sections en tout. Lors de certaines solennités maçonniques, les 15 sections sont lues au cours de la même tenue „. (Campbell Everden, *Freemasonry and its Etiquette*, p. 402). Il y aurait beaucoup à dire sur cette répartition par 3, 5 et 7, sur le nombre 15 et sur sa correspondance en lettres hébraïques ; tout cela est en rapport direct avec les mystères de la Parole perdue. Dans certaines versions du rite d'York, le Maître de Loge, lors de son installation, jurait de ne jamais fermer son atelier sans avoir fait lire une section des *Lectures* ; et il était rudement rappelé à l'ordre par l'*Immediate Past Master* quand il oubliait cette partie importante de son obligation. — René Guénon regrettait qu'il n'existât dans la Maçonnerie française rien qui rappelle les *Lectures*.

1. En effet, le récipiendaire n'assiste évidemment pas à l'ouverture de la Loge qui va le recevoir ; et il peut aussi ne pas assister à la clôture qui suivra sa réception (ce dernier cas est expressément prévu dans certains rituels anglo-saxons). Il n'en sera pas moins régulièrement initié.

2. On ne saurait trop regretter que cette invocation ait disparu des rituels utilisés par la grande majorité des Loges relevant des deux principales Obédiences françaises. Comment l'influence spirituelle pourrait-elle " descendre du ciel „ si l'on ne prend pas la peine de le demander au " Maître de la Foudre ? „

3. Il est presque superflu de préciser que tout serment maçonnique qui n'est pas prêté sur les 3 Grandes Lumières (au nombre desquelles figure le " Livre de la Loi Sacrée „, c'est-à-dire la Bible pour un chrétien, et pour un non-chrétien le Livre sacré de son exotérisme propre) est strictement *nul and void*, comme disent les Anglais.

the altar), l'investiture, la communication des modes de reconnaissance, la tradition des outils, la prise de possession de l'angle Nord-Est, et l'instruction (*Tracing Board Lecture*) (1). Les Maçonneries continentales ont coutume d'ajouter plusieurs rites adventices (2), mais les 12 « points originels » se retrouvent constamment dans les rituels authentiques. D'autre part, *Masonic Light* établit une correspondance entre ces points et les 12 fils de Jacob ; à vrai dire, c'est là une tâche qui n'est pas sans difficulté, parce qu'on ne sait pas s'il faut ranger les patriarches suivant leur ordre de naissance, ou selon l'ordre suivi dans les bénédictions de la *Genèse* et du *Deutéronome*, ou selon l'ordre de campement des tribus dans le désert (3). Si l'on suit l'ordre de naissance, et si l'on adopte les 12 points que nous avons proposés, la

1. Dans les Loges anglaises, la *Tracing Board Lecture* peut être renvoyée à la tenue qui suit celle où a eu lieu la réception. Dans les Loges françaises, l' « instruction » peut aussi être remise à une tenue ultérieure. Il y a même en France une fâcheuse tendance à supprimer purement et simplement cette « instruction ».

2. Parmi ces rites adventices, nous citerons le séjour dans la chambre de réflexion, le passage par le « cadre magique », la participation à la « coupe d'amertume », la méditation sur la pierre brute, la purification par les éléments, le « sacrifice du sang », l'empreinte du sceau, la « petite lumière », la consécration initiatique, la proclamation rituelle, l'incinération du testament philosophique. L'absence de l'un de ces rites, ou de tous ces rites, n'entache nullement la validité de l'initiation. C'est ainsi que plus des neuf dixièmes des Maçons du globe n'ont jamais reçu la consécration maçonnique telle qu'elle se pratique dans les pays latins, ce qui ne les empêche pas d'être, selon la formule, de « bons et légitimes Maçons ».

3. Cet ordre de campement, qui est rapporté dans le livre des *Nombres* (chap. II), n'est nullement arbitraire comme on pourrait être tenté de le croire. A l'Orient, campaient les tribus issues de Lia et de la servante de Rachel (Bala) ; à l'Occident, les tribus issues de Rachel et de la servante de Lia (Zelpha). C'est selon cet ordre de campement qu'il faut faire correspondre les 12 tribus aux signes du Zodiaque, ce qui a été souvent perdu de vue (notamment par l'auteur de la *Lumière d'Egypte*, T. H. Burgoyne, un des dirigeants de la H. B. of L.). Le point de départ du Zodiaque, à l'angle Sud-Ouest du campement (par suite du caractère « crépusculaire » de la tradition judéo-chrétienne) se fait dans la tribu de Gad, dont l'emblème est ainsi le Bélier, et sur qui Moïse, avant de mourir sur le mont Nébo, a prononcé ces paroles mystérieuses : « Il a choisi les prémices du pays, car là est caché l'héritage du législateur ; il a marché en tête du peuple, il a exécuté le jugement de l'Eternel, et ses ordonnances envers Israël » (*Deut.* XXXIII, 21). Le Taureau correspond à Ruben, le signe double des Gémeaux à Siméon et à Lévi (qui vengèrent leur sœur Dina enlevée par Sichem, comme les Dioscures Castor et Pollux vengèrent leur sœur Hélène enlevée par Thésée). Le reste des correspondances s'établit ensuite sans difficulté, suivant le sens « polaire », Zabulon correspondant au Cancer, Juda au Lion, etc. Mentionnons en passant que les 12 tribus et leurs bannières jouent un grand rôle dans la « Sainte Arche Royale ».

préparation du récipiendaire sera rapportée à Ruben ; l'alarme à Siméon « instrument de carnage » ; l'invocation à Lévi, père de la tribu sacerdotale ; les voyages à Juda ; le serment « sacré et redoutable » à Dan, « serpent dans le chemin et vipère sur le sentier » (1) ; la communication des signes de reconnaissance, qui, dans certains rites, se termine par le « baiser fraternel », se rapporte à Issachar, à la tribu duquel appartenait Judas Iscariote, dont il est écrit : « Il leur avait donné ce signe : Celui à qui je donnerai un baiser, c'est lui, arrêtez-le » (Marc, XIV, 44). La prise de possession de l'angle Nord-Est, d'où doit « s'élever un édifice de beauté parfaite dans toutes ses parties » correspond à Joseph, dont le nom signifie « croissant », et qui était célèbre par sa beauté. Enfin, à Benjamin correspond l'instruction, qui se termine par un avis débutant par ces mots : « Et comme l'avenir dépend du travail pendant la jeunesse... ».

Bien entendu, nous ne donnons pas toutes ces correspondances comme incontestables, mais il nous semble que certaines sont assez curieuses. D'autre part, nous n'examinerons pas aujourd'hui la correspondance des « douze points » avec les signes zodiacaux selon lesquels se répartissent les tribus d'Israël. Peut-être reviendrons-nous un jour sur ce problème intéressant. Mais nous voulons pour le moment prêter une attention particulière à la question qui fait le fond même de l'article que nous venons de commenter, et dont on comprend immédiatement l'importance capitale.

* * *

Dans les *Etudes Traditionnelles* de juin 1951, nous avions fait allusion à une citation de Voltaire que *Masonic Light*

1. Les « pénalités » des serments de chaque grade mentionnent des « patiments » qui vont au rebours du but recherché dans l'initiation. Cela est particulièrement visible dans le serment du 3e degré. En conséquence, le Maître Maçon assez malheureux pour violer son serment s'expose à cette « seconde mort » dont il est question notamment dans l'*Apocalypse* (II, 11), c'est-à-dire à la « dissolution psychique », antithèse absolue du but recherché par la maîtrise, but qui consiste à « rassembler ce qui est épars ». Les « pénalités » dont nous parlons n'ont été conservées que dans la Maçonnerie de langue anglaise. — L'emblème de Dan est le Scorpion.

placé en exergue de chacun de ses numéros, en donnant Voltaire comme membre de la Loge « Les Neuf Sœurs » ; et nous disions à notre confrère que pour nous Voltaire n'avait jamais été valablement initié. Notre affirmation a surpris le Directeur de *Masonic Light*, qui, dans son numéro de septembre, conteste longuement notre compte-rendu. Comme plusieurs des questions qu'il soulève ont un certain intérêt, nous allons essayer d'y répondre succinctement, en résumant d'abord l'article de notre confrère, dont nous reproduisons les propres termes : « La connaissance que le Français moyen a du Canada se limitant à ce qu'il en a lu dans Gustave Aymard et Fenimore Cooper, il n'est pas surprenant que nos critiques tiennent pour acquis que nous n'avons aucun moyen de contrôler leurs assertions gratuites. Mais, dans le cas présent, nous sommes très bien informés. Il se trouve que l'auteur possède les œuvres complètes de Voltaire dans le texte original, et il connaît le français aussi bien que sa langue maternelle. Il est faux de dire que Voltaire, qui sans contestation possible était un déiste, fut anti-chrétien, bien que sans doute il fût anti-catholique. Les remarques qu'il fait sur la Franc-Maçonnerie dans son *Dictionnaire Philosophique* n'ont rien d'offensant en elles-mêmes, il y parle des initiations de l'antiquité, et tout à fait par hasard mentionne les initiations des « pauvres Francs-Maçons » ; mais toute son argumentation est dirigée contre les mystères de l'antiquité chez les Grecs et les premiers chrétiens. Sa correspondance le montre imbu de la vraie philosophie maçonnique, même si, comme notre critique français le prétend, il n'a pas été régulièrement initié, ce que je conteste. La revue française nous demande si, dans le rite d'York, nous considérons comme valide l'initiation d'un profane qui n'a pas fait les voyages traditionnels. D'abord, nous ne sommes pas du rite d'York, et peu de Maçons en Amérique en sont. Et je me permettrai de demander à notre contradicteur français ce que c'est que le « rite d'York ». Beaucoup de pays anglo-celtiques emploient des rituels dérivés des versions de Pres-

ton et Webb, fait que notre ami de Paris ignore évidemment. Albert Lantoine, dans sa *Franc-Maçonnerie chez elle*, mentionne 15 fois le nom de Voltaire, mais ne suggère nulle part que son initiation fut irrégulière. Et même si l'on admet que les secrets lui furent communiqués sous forme abrégée, quel mal y a-t-il à cela ? Notre critique français n'a-t-il jamais entendu parler d'hommes qui ont été faits Maçons à vue ? Des récits qui remontent à 1730 parlent de personnalités éminentes qui furent admises dans l'Ordre sans subir toutes les épreuves prescrites par les rituels. Un cas relativement récent est celui du Président des Etats-Unis, Howard Taft, qui le 18 février 1909, fut fait Maçon à vue à la Maison Blanche de Washington. Et personne de ceux qui ont lu les remarques de Taft sur la Maçonnerie ne peut douter qu'il fut un aussi bon Maçon que beaucoup de ceux qui ont subi tous les rites initiatiques, y compris les voyages sur lesquels nos amis français insistent tant ». Tout en remerciant notre confrère canadien du ton courtois de sa contradiction, il se trouve que nous ne pouvons le suivre dans aucune de ses assertions, et c'est pourquoi nous allons lui répondre point par point. — 1° Voltaire n'était pas seulement anti-catholique, mais encore anti-chrétien, car durant tout le cours de sa vie il ne cessa de tourner en dérision la Bible qui, pensons-nous, est un bien commun à toutes les Eglises chrétiennes ; et nous demanderons à *Masonic Light* s'il prétend sérieusement que le *Sermon des Cinquante*, le *Dictionnaire Philosophique* et la *Bible enfin expliquée*, sans parler de certaines pièces parodiques telles que *Saül et David*, soient dirigés contre la seule Eglise romaine. En tout cas, ce n'est certainement pas pour son anti-catholicisme que le Grand Conseil de Genève fit saisir le *Dictionnaire* (1). — 2° Nous trouvons

1. On comprend une telle mesure quand on considère avec quel prosélytisme vraiment... infernal le *Dictionnaire Philosophique* fut répandu dans Genève par les soins de Voltaire. " On en glissait sous les portes, on en pendait aux cordons de sonnettes, les bancs des promenades en étaient couverts. Dans les lieux d'instruction religieuse, ils se trouvaient substitués comme par enchantement aux catéchismes ; et, jusque dans le temple de la Madeleine, des *Dictionnaires portatifs*, reliés comme des psautiers, traînaient

très offensantes les remarques de Voltaire sur la Maçonnerie ; en voici le texte complet : « Aujourd'hui même encore nos pauvres Francs-Maçons jurent de ne point parler de leurs mystères. Ces mystères sont bien plats, mais on ne se parjure presque jamais ». Nous ne saurions, quant à nous, trouver « plats » ces mystères qui sont dits, suivant les divers rituels, augustes, sublimes ou ineffables. De plus, la Bible, « Livre de la Loi Sacrée », est « la première des trois Grandes Lumières de la Maçonnerie », et quiconque y touche se révèle non seulement anti-chrétien, mais encore anti-maçon. — 3° Il nous est impossible de suivre notre confrère lorsqu'il écrit que « peu de Maçons en Amérique sont du rite d'York ». En effet, « il y eut de nombreuses tentatives pour remplacer l'expression de « rite d'York » par celle de « rite américain ». (Charles C. Hunt, *The York Rite*, in *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa de juin 1936, p. 409). De telles tentatives seraient

sur les banquettes. On en trouvait des piles dans les magasins d'horlogers, et les petits messagers avouaient qu'un monsieur leur avait donné 6 sous pour déposer le paquet sur l'établi du patron » (G. Desnoiresterres, *Voltaire et Genève*). On comprend l'exaspération des autorités religieuses de la ville, et nous pouvons assurer *Masonic Light* que les protestants européens du XVIII[e] siècle jugeaient Voltaire avec autant d'indignation que les catholiques. Le pasteur Moultou écrivait le 21 août 1762 à Jean-Jacques Rousseau, à propos du *Sermon des Cinquante* : « Jamais on n'attaqua le christianisme plus ouvertement, avec plus de mauvaise foi ». Le pasteur Bonnet appelait le *Dictionnaire* « le plus détestable de tous les livres du pestilentiel auteur » (Cf. G. Maugras, *Voltaire et Jean-Jacques Rousseau*, p. 388). Le pasteur Jacob Vernet, éditeur de Montesquieu, disait de l'homme de Ferney : « *C'est une sorte de tic chez lui que de lâcher toujours quelque trait contre l'Écriture Sainte*, qu'il a très peu étudiée. C'est se *moquer* du monde que de l'ériger, comme le fait son parti, en savant ou en sage » (Cf. Desnoiresterres, *op. cit.*). Nous empruntons ces citations, auxquelles on pourrait en ajouter beaucoup d'autres, à l'édition des « Œuvres choisies » de Voltaire, par M. Louis Flandrin, Paris, 1946, pp. 416 sq.). Les trois ecclésiastiques que nous venons de citer étaient amis des « philosophes », et appartenaient donc à l'aile extrême du « protestantisme libéral » ; qu'on juge de ce que pouvaient penser les représentants du « protestantisme orthodoxe ». Nous citerons encore le pasteur Dutoit-Membrini (Keleph-ben-Nathan), dont la *Philosophie Divine* est, avec le *Traité de la Réintégration* de Martinez de Pasqually, une des très rares œuvres « spirituelles » du « siècle des lumières » (Cf. sur cet ouvrage *L'Erreur Spirite*, p. 210, n. 1). Ce calviniste extrêmement pieux, mais très « indépendant » (il n'admettait pas la prédestination), appelle Voltaire « ennemi des chrétiens », « abominable personnage », « coryphée des profanateurs » (Cf. *Philosophie Divine*, t. II, p. 136). Les protestants n'ont donc su aucun gré à Voltaire de son intervention *dans les affaires* Calas et Sirven ; peut-être soupçonnaient-ils que l' « exploitation » que le « patriarche des esprits forts » fit de ces lamentables affaires n'avait pour but que d'enrôler le protestantisme dans la campagne contre l' « infâme », ainsi que l' « apôtre de la Tolérance » appelait aimablement l'Église *romaine*...

inexplicables si le rite d'York était aussi peu pratiqué dans le Nouveau Monde que le prétend notre contradicteur. — 4° Nous avons de bonnes raisons de penser que les rituels issus de Preston et de Webb sont précisément ce que la généralité des auteurs appelle rite d'York ; que notre contradicteur veuille bien comparer les deux textes suivants, et il comprendra ce que nous voulons dire : Charles C. Hunt, *Masonic Symbolism*, p. 480 (1) ; et Charles C. Clark, *Ritual and Methods of Instruction*, in *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa de mars 1939, p. 68 (2). — 5° Nous considérons Albert Lantoine comme un des meilleurs historiens français de la Maçonnerie, mais il était malheureusement fermé à toutes les questions qui touchent au rituel, comme on peut le voir dans son ouvrage posthume, *Finis Latomorum ?*, dont un chapitre est précisément intitulé : Frivolité des Rites. — 6° La réception de Maçons à vue ne nous est nullement inconnue. Nous savons que le duc François de Lorraine, qui devint plus tard, par son mariage avec Marie-Thérèse, empereur d'Allemagne, et qui fut le père de Marie-Antoinette, passe pour avoir été reçu Maçon à vue dans une Loge « occasionnelle » tenue à Norfolk en 1731 (3). Nous disons qu'il « passe », parce que, selon d'autres récits, il aurait été initié à La Haye par Désaguliers en personne (4). Le cas du Président Taft

1. Charles Clyde Hunt, fut jusqu'à sa mort Grand Secrétaire de la Grande-Loge de l'Etat d'Iowa. Il sut utiliser fort habilement la documentation accumulée à la Bibliothèque Maçonnique de Cedar Rapids, une des plus riches du monde. Nos anciens lecteurs se rappellent avec quel intérêt René Guénon suivait les travaux de cet auteur, dont il rendit compte régulièrement de 1929 à 1940.

2. Cet auteur a occupé pendant plus de 40 ans la charge de *Grand Custodian* à la Grande-Loge d'Iowa. Les fonctions de *Grand Custodian* sont d'ordre exclusivement rituélique.

3. C'est ce qu'a dit notamment Mackey, suivi par Lawrence (*Highways and By-ways of Freemasonry*, p. 107).

4. C'est l'opinion de Thory (*Acta Latomorum*, t. I, p. 25) et de Findel (t. I, pp. 287-288). Quoi qu'il en soit de ces deux versions, il est du moins certain que le fondateur de la dynastie des Habsbourg-Lorraine était Maçon. Quand il devint grand-duc de Toscane en 1735, il fit cesser les rigueurs contre l'Ordre qu'avait édictées son prédécesseur Jean-Gaston de Médicis. Prétendant à l'Empire en 1740, il fonda à Vienne, deux ans plus tard, la Loge « Aux Trois Canons », la première qui ait existé en Autriche, et dont il fut Vénérable. Il reçut aussi plusieurs grades « rosicruciens » et fut membre d'un Chapitre fondé par un certain Fischer qui avait rapporté de Lyon le

est plus certain. Il fut fait Maçon à vue par le Grand-Maître de la Maçonnerie de l'Etat d'Ohio, lequel en agissant ainsi, s'appuyait sur l'article X des Constitutions de la Grande Loge d'Ohio, qui dit : « C'est la prérogative du Grand-Maître de faire des Maçons à vue, et dans ce but il peut convoquer pour l'assister les Frères qu'il estime nécessaire ». En effet, contrairement à ce que le Directeur de *Masonic Light* semble penser, il n'est pas au pouvoir d'un Grand-Maître de dispenser un récipiendaire des épreuves et des rites de l'initiation. Ce dont il peut dispenser, c'est uniquement des formalités administratives qui précèdent la réception (parrainage, scrutins de la Loge, audition sous le bandeau, etc.). Pour recevoir un Maçon à vue, le Grand-Maître constitue, en vertu de son pouvoir d'octroyer des « patentes » (*warrants*) une Loge *pro tempore* qui initie le profane sans omettre aucun des rites prescrits. « Quand le travail pour lequel cette Loge a été convoquée est accompli, elle est dissoute. Cette façon de faire doit être présente à l'esprit, car certains s'imaginent que le Grand-Maître a le droit de communiquer les secrets à qui il veut et de la manière qu'il veut, alors que le droit qu'il exerce en ces occasions résulte seulement de son pouvoir d'accorder des « patentes ». (Rév. John I. Lawrence, *Masonic Jurisprudence*, p. 7).

Pour en revenir à Voltaire, il est bien évident qu'il n'a pu être fait Maçon à vue, d'abord parce que nous ne croyons pas que cette prérogative ait jamais été exercée en France, ensuite parce que le Grand-Maître (qui était alors le duc de Chartres) n'assistait pas à sa réception, enfin parce que la Loge « Les Neuf Sœurs » n'était pas une Loge « occasionnelle », mais existait avant 1778 et a subsisté par la suite. Puisque *Masonic Light* désire quelques renseignements complémentaires sur la façon dont l'écrivain fut reçu, nous

grade alchimique de « Chevalier de l'Aigle ». A certaines occasions, les séances de ce Chapitre se tenaient au palais impérial de la Hofburg (Cf. R. Le Forestier, *les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, p. 347).

lui en donnerons quelques-uns bien volontiers ; nous les puisons dans les *Hiérologies sur la Franc-Maçonnerie et l'Ordre du Temple*, par L.-Th. Juge, ouvrage qu'on peut consulter à la Bibliothèque Nationale, ainsi que plusieurs autres du même auteur. « Le Frère abbé Cordier de Saint-Firmin, ayant obtenu la parole, déclara qu'il avait la faveur de proposer à l'initiation François-Marie Arouet de Voltaire, gentilhomme ordinaire de la chambre du roi, membre de l'Académie Française, âgé de 84 ans, et qu'il espérait que la Loge voudrait bien avoir égard, dans sa réception, au grand âge et à la faible santé de cet illustre néophyte. La Loge, prenant cette demande en considération, décida aussitôt qu'elle dispensait le néophyte de toutes épreuves physiques, qu'en conséquence il serait introduit entre les deux colonnes sans avoir les yeux bandés, que seulement un rideau noir lui cacherait l'Orient jusqu'au moment convenable. Puis le candidat fut introduit en Loge par le Frère chevalier de Villars (1), et quelques questions de philosophie et de morale lui ayant été adressées, les membres de la Loge ne purent, à plusieurs reprises, se défendre de manifester hautement toute leur admiration pour les réponses qui suivirent. Après, le Vénérable fit donner la Lumière au néophyte (*en tirant le voile de l'Orient, évidemment, puisque Voltaire n'avait pas les yeux bandés*), puis il prêta son obligation, fut constitué Apprenti Maçon, et reçut les signes, parole et attouchement du grade. Pendant ce temps, les colonnes d'Euterpe, de Terpsichore et d'Erato, dirigées par le Frère Capperon, et ayant le Frère Chic, premier violon de l'électeur de Mayence, à la tête des seconds violons, annonçaient l'instant où le néophyte venait de prêter son obligation, en exécutant d'une manière brillante le premier morceau de la troisième symphonie à grand orchestre de Guérin (2). Le

1. C'était le fils du vainqueur de Denain. Il fut l'ami et le protecteur de Voltaire. Comme lui, il était de l'Académie Française.

2. Voilà l'origine des trop fameuses " colonnes d'harmonie ,, qui se sont substituées en France aux chants maçonniques traditionnels, hérités du Compagnonnage.

Frère Larive posa sur la tête du nouvel initié une couronne de laurier, que celui-ci s'empressa d'enlever aussitôt. Lorsque le Vénérable (1) allait lui ceindre le tablier du Frère Helvétius (2), le Frère Voltaire, avant de le laisser attacher, le porta vivement à ses lèvres... Pendant tout ce temps, les Frères Salantin et autres exprimaient dans des morceaux d'harmonie analogues à la circonstance l'allégresse de l'assemblée. Le Vénérable, par une distinction toute spéciale dans les fastes de la Maçonnerie, fit placer à l'Orient le Frère de Voltaire. » Distinction toute spéciale en effet, car il nous semble que ce n'est pas à l'Orient que doit se placer un Apprenti !... Mais il est inutile d'aller plus loin (3). La réception de Voltaire aux « Neuf Sœurs » fut incontestablement

1. C'était l'astronome Lalande, qui devait plus tard rédiger le " Supplément " au *Dictionnaire des Athées* de son ami Sylvain Maréchal (publié en 1800). Dans ce Dictionnaire, Bossuet, Fénelon et Leibniz sont comptés au nombre des athées. Une telle façon d'écrire l'histoire, pour le dire en passant, n'est pas de nature à inspirer une confiance aveugle dans le *Mémoire historique sur la Maçonnerie* que Lalande écrivit pour l'*Encyclopédie* et qui est considéré comme le seul document qu'on possède sur les plus anciennes Loges françaises. Il est certes probable, ainsi que le fait remarquer M. Marcy (*Essai sur l'origine de la Franc-Maçonnerie*, p. 85) que Lalande a écrit son *Mémoire* d'après des " traditions " ; mais nous adopterions volontiers une position mitoyenne entre celle de M. Marcy et celle d'Albert Lantoine, qui traitait d' " affirmations fantaisistes " les faits relatés par le Vénérable des " Neuf Sœurs ".

2. L'auteur du livre *De l'Esprit* avait été un des premiers membres des " Neuf Sœurs ".

3. Nous citerons cependant le quatrain que le Frère de la Dixmerie lut devant la Loge :

Au seul nom de l'illustre Frère,
Tout Maçon triomphe aujourd'hui.
S'il reçoit de nous la Lumière,
Le monde la reçut de lui.

Le Frère de la Dixmerie avait, on le voit, des idées très particulières sur la Lumière maçonnique, puisqu'au lieu de la faire remonter au " Fiat Lux originel ", comme le font la généralité des Maçons, il la rajeunissait jusqu'à la rendre contemporaine de Voltaire. — Et il n'est pas vrai, d'autre part, que tout Maçon ait triomphé au sujet de cette réception. Parmi ceux qui jouèrent à l'époque un rôle important dans la Maçonnerie, il n'y eut que le marquis d'Arcambal, Savalette de Lange, Bacon de la Chevalerie et Franklin que nous voyons assister à la fameuse réception. C'est bien peu, si l'on songe à l'incroyable enthousiasme qui faisait se ruer Paris à la rencontre du " roi Voltaire ". Nous n'éprouvons aucune sympathie pour la Loge " Les Neuf Sœurs ", mais il faut reconnaître que la réception qu'elle fit à l'écrivain reste du moins dans les bornes d'un enthousiasme modéré, et ne rappelle en rien les scènes incroyables qu'on put voir ailleurs, et qui faisaient dire à Grimm : " Un étranger, jeté au milieu de cette frénésie, se fût cru dans une maison de fous ".

une « cérémonie » fort émouvante et un concert des mieux réussis. Mais trois rites indispensables — au moins — furent omis : la préparation du récipiendaire, les voyages, et la restauration de la Lumière (1). Et les plus brillants accords du Frère Chic, et les torrents d'harmonie déversés par les « colonnes » d'Euterpe, de Terpsichore et d'Erato n'empêchent pas que l'initiation de Voltaire ait été invalidé, parce que, comme *Masonic Light* lui-même l'a rappelé dans son numéro de mai dernier, dont nous rendons compte plus haut : « Il y a dans la Maçonnerie 12 points originels qui en constituent la base, et qui comprennent tout le rituel de l'initiation. *Sans ces 12 points, personne n'a jamais pu et ne peut être régulièrement reçu Maçon* ».

DENYS ROMAN.

1. En plus de ces 3 points omis, se pose la question du point n° 3 (l'invocation au Grand-Architecte), dont le récit que nous avons rapporté ne fait pas mention. Un esprit aussi éclairé que Lalande y voyait sans doute un reste de « fanatisme » et de « superstition ». Quant au serment, a-t-il été prêté sur la Bible ? C'est possible, et, dans ce cas, nous nous imaginons très bien le célèbre sourire de Voltaire, s'accentuant jusqu'à devenir sardonique...

« L'ŒIL DU CŒUR »

La collection « Tradition » a fait paraître son sixième ouvrage *L'Œil du Cœur* de M. Frithjof Schuon. Nos lecteurs connaissent cet auteur par son premier livre, paru dans la même collection, *De l'Unité transcendante des Religions* et par les nombreux articles qu'il a fait paraître ici-même. Son second livre contient quelques-uns de ces articles, mais ils sont si fortement transformés, il s'y ajoute de si importants chapitres inédits, que l'ensemble prend une valeur nouvelle.

Les travaux de M. F. Schuon sont certainement de ceux qui, à côté de l'œuvre guénonienne, s'imposent par leur autorité naturelle et leur ampleur de vue. À cet égard il faut d'abord remarquer que sur lui comme sur ceux qui ont subi l'influence de René Guénon, cette influence s'est d'abord exercée dans l'ordre du langage. « Une science, a-t-on dit, est d'abord une langue bien faite ». On en peut dire autant surtout de la métaphysique. C'est par son vocabulaire rigoureux et précis que l'œuvre guénonienne a frappé le lecteur non prévenu, avant même un acquiescement sur le fonds.

Mais pour M. Schuon, la tâche était plus délicate encore, puisque tirant l'une des multiples conséquences possibles de l'œuvre du Maître, il entreprenait de se consacrer à la réalisation. René Guénon parlant une langue occidentale moderne avait emprunté son vocabulaire à la philosophie scolastique en lui redonnant la plénitude de sa signification originelle. Mais pour parler de vie spirituelle, il fallut à M. F. Schuon emprunter le langage, de la philosophie, mais de la religion et de la « mystique » et dans ce cas il aurait pu être fatalement porté à se voir confondu avec les auteurs

« piétistes », qui emploient le même vocabulaire, ou honni par ces derniers et accusé de n'employer ledit lexique, ni dans les formes, ni dans les acceptions habituelles. Ce danger, il semble que M. F. Schuon a su en diminuer les risques par l'emprunt qu'il fit, dans ses premiers écrits, à la dialectique guénonienne. Mais il n'y eut là qu'une première étape qui permit à l'écrivain de prendre conscience de sa propre manière et de son style, qui est autant une façon de penser que de parler.

Que M. F. Schuon soit naturellement poète — ses premiers écrits furent des poésies allemandes — c'est ce qui éclate dans ses meilleures formules. Il y avait d'ailleurs là une qualité qui, sur le plan de la direction spirituelle ou plutôt de sa formulation, risquait de se transformer en obstacle. C'est pourquoi il dut ménager à l'épanouissement de sa pensée une série de paliers et d'étapes qui ont permis aux lecteurs de le suivre sans trop s'essouffler.

Son second livre, *L'Œil du Cœur*, manifeste en plein la dualité encore nécessaire de sa fonction et de son point de vue. Les quatorze chapitres qui le composent se répartissent en quatre parties qui à nos yeux se correspondent deux à deux, les parties première, *Métaphysique et Cosmologie* et troisième, *Formes de la Pensée*, traitant de notions « objectives » et les parties seconde, *Vie Spirituelle* et quatrième, *Contemplation*, de questions « subjectives », réserve faite sur l'imperfection de ces formules.

Métaphysique et Cosmologie réunissent une série d'études qui pourraient faire suite aux *Etats Multiples de l'Etre* de René Guénon. Il y a là sur *En-Nûr* (la Lumière) islamique et le *Nirvana* bouddhique une mise au point magistrale et des précisions qu'on chercherait vainement ailleurs. Les *Etats Posthumes* constituent un complément très important sur une question qui mériterait de plus longs développements, même après ce que René Guénon en a dit dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*.

Formes de l'Esprit réunissent des pages sur les différentes

traditions et constituent une sorte d'introduction à trois religions comparées, Christianisme, Bouddisme et Islam, avec des développements sur les modes parallèles de réalisation spirituelle, l'action, l'amour et la connaissance. En somme, c'est un exposé des différentes voies, aussi bien les voies « historiques » que les voies « psychologiques » entre lesquelles on peut établir tous les rapprochements possibles.

C'est surtout dans les parties concernant la vie spirituelle que l'auteur aborde son sujet de prédilection. Permettons-nous ici une remarque. Il semble qu'il existe une analogie inverse entre les sujets et la façon de les traiter. Une réalité aussi universelle que la métaphysique ne peut être abordée que par la voie du symbole qui par nature est spécial à une tradition déterminée, à une langue, à une culture. Même les ouvrages de René Guénon ont dû respecter cette multiplicité des points de vue sur l'unique « objet » de nos études. Le symbole de la vérité objective, par cela même qu'elle nous paraît séparée de nous, semble exiger une formulation détachée et particulière.

Il en est différemment de la réalisation, de la vie intérieure. Son symbolisme n'est plus spatial et géométrique, mais vital. Il se réfère à un monde que nous connaissons par une expérience intime, par le dedans. Et par cela même il est moins sujet à cette idolâtrie des apparences qui est l'écueil de tous les rites. L'intermédiaire du signe y devient presque insensible et transparent et c'est ce que les dons de poète de M. F. Schuon manifestent avec bonheur. Nous avons notre prédilection personnelle pour ces pages si pleines, aussi vraies que les précédentes, mais plus importantes encore. Il s'agit là en somme des moyens et techniques de la réalisation : oraison, purification, sacrifice, méditation et symboles. En traitant de son sujet, M. F. Schuon côtoie sans cesse les domaines du moralisme et de la sentimentalité. Il doit par conséquent les définir avec rigueur. Car c'est fort important.

Nous avions été frappé depuis longtemps par le fait que

les lecteurs de René Guénon, et surtout les jeunes, enivrés de métaphysique, avaient tendance à se croire « par delà le bien et le mal » et à méconnaître absolument la position du maître en matière de morale. Par souci de sauvegarder la métaphysique en sa pureté, René Guénon s'était interdit des descendre au niveau de la morale — sociale et relative — et l'on en avait déduit trop facilement à son « amoralisme ». Il aurait fallu au contraire conclure à son « surmoralisme », c'est-à-dire à une position qui, ayant dépassé la morale, la considérait comme acquise et nécessaire en tant qu'ascèse.

On comprend d'ailleurs parfaitement pourquoi l'amoralisme est une tentation permanente de l'intellectuel épris de vérité absolue.

L'attitude moralisante est trop souvent liée à l'hypocrisie et en comprendre la cause éclairerait la position initiatique en ces matières. La morale met l'accent sur le choix de l'action, puisqu'elle en est la pierre de touche. Par conséquent elle donne la prééminence à l'accord de l'acte avec la loi morale. Mais comme l'incapacité naturelle de l'homme tolère trop souvent le désaccord entre l'action et l'homme intérieur, le moraliste pur vit en état permanent d'empoisonnement psychique, de crise d'hypocrisie.

Le point de vue initiatique au contraire, réalisateur au premier chef, met l'accent sur l'orientation de tout l'être, sur l'intention de l'homme intérieur. Et la morale passe au rang de conséquence de cette attitude, au lieu d'en constituer le point de départ.

Au cours de cette réalisation qui est le thème préféré de M. F. Schuon il doit y avoir intégration de l'homme total, de tous ses dons, de toutes ses possibilités. « Chez l'homme spirituel, dit-il, aucune faculté normale ne fait défaut, mais toute la vie psychique est comme illuminée ou comme dotée des yeux de l'Intellect. Aucune manifestation de l'âme ne reste en dehors de l'intelligence contemplative, en sorte qu'on peut dire que chez un tel homme la sentimentalité est

intellectuelle, tandis que chez l'homme ordinaire c'est l'inverse qui a lieu ».

Dans son exposé sur le discernement des voies, il faut noter ses pages sur la méditation, entendue comme intermédiaire entre la connaissance théorique et la réalisation effective. « Toute voie spirituelle, dit l'auteur, comporte trois grands degrés : la purification qui fait que « le monde sort de l'homme », l'épanouissement qui fait que « le divin entre dans l'homme », et l'union qui fait que « l'homme entre en Dieu ». Aussi entre ces deux extrêmes du corps et de l'esprit, le champ de bataille de l'homme est son âme. C'est sur le plan psychique, monde des illusions et des erreurs, que s'affrontent toutes les tendances, bonne ou mauvaise, ascendante ou descendante, céleste ou satanique, qui déchirent tout homme digne de ce nom. Et pour ceux qui, se souvenant du mot superbe de Léon Bloy, estiment que « la seule douleur ici-bas consiste à n'être pas un saint », le livre de M. F. Schuon apportera des lumières décisives, un guide compréhensif vers « la paix du cœur ».

LUC BENOIST.

LES LIVRES

Richard de Saint-Victor. — *Sermons et opuscules spirituels inédits.* Texte latin, introduction et notes de Jean Chatillon et William-Joseph Tullock. Traduction française de Joseph Barthélémy (Paris, Desclée de Brouwer).

Cet ouvrage est une traduction — avec texte latin en regard — du *Super Exiit Edictum,* intitulé également *De tribus Processionibus,* et attribué à Richard de Saint-Victor. Ce que l'on sait du monastère des Victorins, fondé par Guillaume de Champeaux, aux portes de Paris au début du XIIe siècle, nous le montre comme fort préoccupé d'exégèse symbolique. Les œuvres du prieur Richard, anglais ou écossais d'origine, ont donc le mérite de jeter une lumière sur la pensée religieuse de ce temps. Elles ont aussi l'avantage de dévoiler certains aspects de la contemplation chrétienne, masqués aujourd'hui par l'amoncellement des médiocrités étalées aux livres ou revues. L'ouvrage contient une longue introduction et de nombreuses notes. Il est bien difficile de séparer dans la critique introduction et traduction proprement dite, tant la première est faite avec conscience, s'enrichit de commentaires intéressants et de remarques indispensables à la compréhension du texte.

Nous retiendrons d'abord l'exposé de la méthode d'investigation scripturaire en honneur chez les Victorins, et recommandée par le pape saint Grégoire le Grand. A côté et au-dessus du sens historique et littéral se situe le sens allégorique et tropologique, et c'est même la première place qui lui est réservée. — Il n'est jusqu'aux noms de lieux et de personnes qui se prêtent à pareille interprétation. Dante, il est vrai (*Convito,* t. II. ch. 1er) nous avait confirmé dans cette opinion que le Christianisme médiéval savait scruter les Ecritures, selon le plus pur enseignement patristique du reste. A l'époque, « l'historicité » s'effaçait devant le symbole, l'essentiel étant l'appréhension des divins mystères. C'était en raison même de son rôle de support spirituel, que le fait historique s'avérait comme absolument réel et indiscutable. Il n'a jamais cessé d'en être autrement, traditionnellement du moins.

Notons l'accent mis par Richard, comme par la plupart des saints — notamment saint Bernard — sur la nécessité du détachement du « moi », avec, en corollaire, la pureté du « cœur désapproprié ». Cette ascèse ne conditionne-t-elle pas l'ouverture de l'« œil de l'intelligence » ? — Une telle vue appartient aux contemplatifs, et elle est révélée par Dieu: « Il ne s'agit pas de la grâce de Dieu qui se révèle ou se manifeste... mais du visage désormais découvert du contemplatif

intellectuelle, tandis que chez l'homme ordinaire c'est l'inverse qui a lieu ».

Dans son exposé sur le discernement des voies, il faut noter ses pages sur la méditation, entendue comme intermédiaire entre la connaissance théorique et la réalisation effective. « Toute voie spirituelle, dit l'auteur, comporte trois grands degrés : la purification qui fait que « le monde sort de l'homme », l'épanouissement qui fait que « le divin entre dans l'homme », et l'union qui fait que « l'homme entre en Dieu ». Aussi entre ces deux extrêmes du corps et de l'esprit, le champ de bataille de l'homme est son âme. C'est sur le plan psychique, monde des illusions et des erreurs, que s'affrontent toutes les tendances, bonne ou mauvaise, ascendante ou descendante, céleste ou satanique, qui déchirent tout homme digne de ce nom. Et pour ceux qui, se souvenant du mot superbe de Léon Bloy, estiment que « la seule douleur ici-bas consiste à n'être pas un saint », le livre de M. F. Schuon apportera des lumières décisives, un guide compréhensif vers « la paix du cœur ».

LUC BENOIST.

LES LIVRES

RICHARD DE SAINT-VICTOR. — Sermons et opuscules spirituels inédits. Texte latin, introduction et notes de JEAN CHATILLON et WILLIAM-JOSEPH TULLOCK. Traduction française de JOSEPH BARTHÉLÉMY (Paris, Desclée de Brouwer).

Cet ouvrage est une traduction — avec texte latin en regard — du *Super Exiit Edictum,* intitulé également *De tribus Processionibus*, et attribué à Richard de Saint-Victor. Ce que l'on sait du monastère des Victorins, fondé par Guillaume de Champeaux, aux portes de Paris au début du XIIe siècle, nous le montre comme fort préoccupé d'exégèse symbolique. Les œuvres du prieur Richard, anglais ou écossais d'origine, ont donc le mérite de jeter une lumière sur la pensée religieuse de ce temps. Elles ont aussi l'avantage de dévoiler certains aspects de la contemplation chrétienne, masqués aujourd'hui par l'amoncellement des médiocrités étalées aux livres ou revues. L'ouvrage contient une longue introduction et de nombreuses notes. Il est bien difficile de séparer dans la critique introduction et traduction proprement dite, tant la première est faite avec conscience, s'enrichit de commentaires intéressants et de remarques indispensables à la compréhension du texte.

Nous retiendrons d'abord l'exposé de la méthode d'investigation scripturaire en honneur chez les Victorins, et recommandée par le pape saint Grégoire le Grand. A côté et au-dessus du sens historique et littéral se situe le sens allégorique et tropologique, et c'est même la première place qui lui est réservée. — Il n'est jusqu'aux noms de lieux et de personnes qui se prêtent à pareille interprétation. Dante, il est vrai (*Convito*, t. II. ch. 1er) nous avait confirmé dans cette opinion que le Christianisme médiéval savait scruter les Ecritures, selon le plus pur enseignement patristique du reste. A l'époque, « l'historicité » s'effaçait devant le symbole, l'essentiel étant l'appréhension des divins mystères. C'était en raison même de son rôle de support spirituel, que le fait historique s'avérait comme absolument réel et indiscutable. Il n'a jamais cessé d'en être autrement, traditionnellement du moins.

Notons l'accent mis par Richard, comme par la plupart des saints — notamment saint Bernard — sur la nécessité du détachement du « moi », avec, en corollaire, la pureté du « cœur désapproprié ». Cette ascèse ne conditionne-t-elle pas l'ouverture de l' « œil de l'intelligence » ? — Une telle vue appartient aux contemplatifs, et elle est révélée par Dieu. « Il ne s'agit pas de la grâce de Dieu qui se révèle ou se mani- ... désormais découvert du contemplatif

dont le regard peut atteindre ainsi ce qui lui demeurait inaccessible » (Introduction).

Nous préciserons que dans cet acte s'évanouit la dualité « sujet-objet » puisque la Connaissance unit les deux termes et puisque la Divinité n'est connue que par Elle-même. C'est dans et par la participation divine que le contemplatif connaît Dieu. Aussi les limites de « l'expérience » — qui présuppose forcément la dualité — sont-elles dépassées (on comprend dès lors la parole de saint Paul, I, *Cor.* XII-3 « nul ne peut dire Jésus est le Seigneur ! si ce n'est par le Saint-Esprit », la Seigneurie du Christ étant vraiment une connaissance divine). Il est symptômatique que Richard fasse correspondre à cette vue le « ciel intellectuel ».

Fort instructive est aussi la distinction établie dans l'œuvre ricardienne entre « spéculatifs » et « contemplatifs ». S'appuyant sur une épître paulinienne (I, *Cor.* XIII. 12) Richard oppose la spéculation, indirecte et naturellement « réfléchie », à la contemplation qui « devient au contraire une connaissance immédiate de la réalité divine atteinte désormais sans intermédiaire » (introduction).

En conséquence, le Prieur de Saint-Victor définit trois types de spirituels : les Spéculatifs, les Contemplatifs, appelés à suivre le Christ dans son ascencion, et les Prophètes, contemplatifs ayant pénétré les secrets divins et annonçant ce qu'ils ont vu et entendu à ceux qui sont demeurés sur terre. N'est-ce pas là le concept chrétien de la « montée » et de la « redescente » ?

La contemplation est le fruit de l'*excessus mentis*. C'est à partir de l'*excessus mentis* que peuvent être espérées : « l'unité d'esprit », la « déification » ou réintégration ». (I *Cor.* VI. 17. Celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul esprit). La perspective ricardienne s'exprime ici en termes familiers aux Pères grecs et théologiens orientaux (cf. le Pseudo-Denys et la patrologie grecque).

Ne pouvons-nous pas traduire l'*excessus mentis* par le « dépassement des limites du mental » inséparable de toute connaissance métaphysique vraie et de toute réalisation initiatique ?

Dans une note assez longue, le commentateur insiste sur le sens, dans la langue médiévale, du *Jubilus*, sorte de chant consistant en une répétition de sons musicaux et il fait allusion à ce sujet, au « *Jubilus* sur le Nom de Jésus » attribué à saint Bernard ou à une abbesse bénédictine du XIV[e] siècle (cf. messe du Saint Nom de Jésus, *Missel vespéral romain*). Si l'on rapproche de ce « *Jubilus* du cœur et de la bouche », l'invocation du Nom de Jésus on est tenté de se livrer à certaines suppositions.

Retenons enfin le fond de l'ouvrage ricardien. Se référant à un prétendu « Edit d'Alexandre » (il s'agit vraisemblablement du pape de ce Nom), Richard pose trois étapes dans la démarche spirituelle : juif insensé, faux hébreu et injuste galiléen. A ces trois étapes correspondent les idées de « purification », « passage » et « perfection » dans la contemplation. Cette division ternaire avec le « passage » au second degré rappelle le proces-

sus en usage dans les organisations initiatiques en trois grades. La description des étapes prend pour support le symbolisme inhérent aux processions des fêtes de la « purification », des « rameaux » et de « l'ascension », processions très en honneur au moyen âge.

Il se trouve donc que les détails scripturaires ou liturgiques recèlent une signification élevée. « Rien n'est oublié, tout a un sens » (introduction). Il faut bien souligner cette évidence qui n'en est plus une pour nos contemporains et rappeler à ce propos la parole de Virgile « heureux celui qui peut comprendre la raison profonde des choses ».

Au sujet des processions, le commentateur nous apprend que chez les Clunisiens et les Chartreux, le narthex ou partie occidentale de l'Eglise était parfois désigné par le nom de « Galilée ». S'acheminant de « Galilée » au chœur, ou « Temple de Jérusalem », la procession revêtait une signification précise. Cette déambulation sacrée ne prenait-elle pas l'allure d'un « voyage au centre »?

Insistons encore sur le qualificatif de « viril » appliqué par Richard aux contemplatifs ayant atteint le terme ultime. Voilà qui libère la mystique médiévale de tout soupçon de « passivité » et la distingue nettement de ce que l'on entend aujourd'hui par le mot de « mystique ». Rien n'est plus éloigné de la mystique chrétienne réelle que ces mièvreries larmoyantes, ces hallucinations douteuses souvent, et cette asservissement psychique aux « influences » inconnues dont on nous chante la louange chaque jour. Est-il besoin d'ajouter que la confusion s'étend aussi dans le domaine de l'art? Sous le prétexte d'échapper au mauvais goût et à l'insignifiant, l'art religieux, affranchi depuis des siècles des règles traditionnelles édictées par l'Autorité Spirituelle et qui lui permettaient d'assumer son seul rôle, celui de support à la contemplation, (saint Bonaventure : *ars sine scientia nihil*), croit retrouver l'élan sublime du moyen âge alors qu'il n'est qu'une caricature étrangement déformée. A tout prendre, si l'art « sulpicien » ne possède rien qui puisse élever l'esprit, si même il est rigoureusement « nul » en tant que source d'enseignement, il n'est pas contraire aux canons humains. A défaut de « divin », mieux vaut l'humain que l' « infra-humain ». Le genre « individuel » porte maintenant trop souvent la marque de la « spiritualité à rebours ». Ainsi le morbide, se repaît-il du sacrifice divin et installe-t-il parfois sa hideuse profanation jusque dans les lieux de prières.

Pour terminer, et en nous excusant de cette longue disgression, nous souhaitons que d'autres traductions apportent bientôt de nouvelles clartés sur l'œuvre de Richard. Sans égaler les sermons d'Eckhart, les thèmes ricardiens, plus orthodoxes aux yeux de l'Eglise, ont une valeur que nous sommes loin de nier.

JEAN DAUPHIN.

LES REVUES

— *Lettres d'Humanité,* organe de l'Association Guillaume Budé, a publié dans son tome VI (1947), sous la signature de M. Pierre Grimal, de curieux renseignements sur les jardins romains. Ces jardins, que l'auteur qualifie très justement de « souvenirs d'un paradis perdu » présentaient certaines particularités qui en faisaient de véritables « microcosmes ». C'est ainsi que la « Maison d'or » de Néron comportait un lac central, qui était l'image de la Méditerranée, centre du monde alors connu ; le jardin d'Adrien à Tibur réunissait les symboles de tous les lieux célèbres de l'Univers (par exemple la vallée de Tempé et les Enfers) ; d'autres jardins *renfermaient* une grotte assimilée à la caverne du mont Ida où la chèvre Amalthée avait allaité Jupiter. Certaines indications de M. Grimal intéresseront nos lecteurs : « Il n'y a rien, dans le jardin romain, qui soit simplement lui-même, qui ne soit que lui-même. Tout, et jusqu'aux moindres objets, y est chargé d'un symbolisme latent. Comme tout autre art, le jardin naît d'une exigence intellectuelle, et c'est après qu'il a le loisir de charmer les sens. Il y a là comme une loi générale, sur laquelle on peut longuement méditer. Les artistes helléniques avaient prouvé qu'un paysage ne peut être *vrai*, non seulement que dans la mesure où il est humain, mais aussi et surtout, que dans la mesure où il recèle un peu de divin. On chercherait en vain, dans tout l'art hellénique, un paysage traité pour lui-même ». M. Grimal, d'autre part, signale qu'il est une autre civilisation où le jardin est aussi « une stylisation et un système du monde » : le jardin japonais, en effet, comporte un « lac de l'hôte », une « pierre de la maîtresse de maison », un « pont de l'amitié » et la silhouette du mont Fouzi-Yama (spécification de la « montagne polaire »). De plus, le jardin romain s'est perpétué en quelque sorte dans la « villa » mérovingienne, dans le *patio* de la maison arabe ou espagnole, et surtout dans le cloître médiéval « qui n'est, rigoureusement, que le jardin péristyle d'un monastère » et que les religieux « plaçaient au centre de leur vie intérieure ». Toutes ces intéressantes considérations auraient encore pu être développées. C'est ainsi que Pline l'Ancien (XIX, 19) rapproche les mots *hortus* (jardin) et *heredium* (héritage). L'héritage aliéné par Adam n'était-il pas un jardin ? Et à ce propos, M. Grimal, qui rappelle que « l'histoire de l'humanité commence par un jardin », aurait pu ajouter que l'histoire du christianisme commence aussi dans un jardin, celui où Joseph d'Arimathie et Nicodème ensevelirent le crucifié et où, trois jours plus tard, le second Adam apparaissait à Marie de Magdala (qui le pre-

nait pour un jardinier) et prononçait le célèbre *Noli me tangere* qui devait tant embarrasser les exégètes. Il ne faut pas oublier non plus que les jardins de Néron furent le théâtre de la première persécution officielle contre les chrétiens, persécution qui suivit l'incendie de Rome. Les corps des martyrs, enduits de suif, illuminaient les « fêtes mythologiques » organisées par l'empereur. Par un sinistre retournement, le « jardin de délices » de la *Genèse* se trouvait ainsi transformé en une image du triomphe de la contre-tradition ; et cela seul suffirait à justifier le sentiment des premiers chrétiens, qui voyaient une « préfiguration » de l'Antéchrist dans l'empereur qui brûla la Ville Éternelle. Mais, par un autre retournement, ces jardins de Néron furent aussi le berceau de la chrétienté occidentale. Jardins ensemencés par le sang des martyrs, c'est là en vérité que naquit l'Église romaine, « champ fécond en cette sorte de récoltes » (*Martyrologe romain*, au 24 juin). Mentionnons enfin que la Maçonnerie de langue anglaise, différente en cela de la Maçonnerie latine, compte parmi ses symboles plusieurs outils agricoles : la bêche dans certaines versions du 3e degré, et plusieurs des « instruments de travail » de la « Sainte Royale Arche ».

— Dans *Masonic Light* de février, article sur la « déposition des chaussures ». Parmi les deux raisons qui sont données ici de ce rite, la plus intéressante est celle qui le rattache à la pratique signalée dans le livre de *Ruth* (IV, 7) : « Et c'était la coutume dans les anciens temps en Israël pour confirmer toutes choses : un homme ôtait sa sandale et la donnait à l'autre partie ; telle était la manière d'attester toutes choses en Israël ». Il faut ajouter que le rite en question évoque encore un autre souvenir biblique : celui de Moïse se déchaussant pour approcher du buisson ardent, par obéissance à l'ordre de l'Éternel : « car le sol que tu foules est une terre sainte » (*Ex.* III, 5). Précisons bien que la « déposition des chaussures », en même temps qu'elle est une marque d'humilité, assure un contact plus parfait avec la « terre sainte » ; et c'est pourquoi certains rites, magiques et autres, ne peuvent s'accomplir que les pieds nus. — Un autre article donne des renseignements sur le recrutement maçonnique en Hollande, pays où la sélection des candidats est particulièrement sévère, et où l'instruction des néophytes est très soignée. — Dans ce no et dans celui d'avril, plusieurs articles sur le *lewis*, symbole maçonnique important. C'est un instrument opératif qui fut employé jusqu'au début du XXe siècle pour élever les grosses pierres à une grande hauteur. Le même mot *lewis* désigne aussi le fils d'un Maître Maçon, auquel certaines Constitutions permettent de recevoir l'initiation avant l'âge de 21 ans. — Toujours dans le no de février, article sur Anderson et sur les quatre premiers Grands-Maîtres de la Grande-Loge des « Modernes » : Anthony Sayer, George Payne, Jean-Théophile Désaguliers et le duc de Montagu. — Vient enfin un très long article, continué dans les nos de mars et d'avril, sur « la Franc-Maçonnerie parmi les noirs des États-Unis ». Nous y

apprenons qu'en plus de la *Prince Hall Masonry*, dont la filiation « techniquement régulière » est admise — au moins théoriquement — par certaines Grandes Loges « blanches » des Etats-Unis, existent de nombreux autres corps maçonniques pour la race noire, sur l'origine desquels on n'a absolument aucun renseignement authentique. Ce fait complique évidemment beaucoup le problème de la reconnaissance de la « Maçonnerie noire », problème dont les Maçons « latins » sont parfois portés à sous-estimer les difficultés

— Le n° de mars donne le compte-rendu d'une réunion du « Forum protestant français » d'une grande ville canadienne, où fut discutée la question suivante : les sociétés secrètes sont-elles nuisibles au protestantisme français dans notre province ? Malgré la présence de membres de sociétés secrètes « non initiatiques » (telles que les *Odd Fellows*, les Orangistes, le *Royal Arcanum*, etc.), la discussion porta presque exclusivement sur la Franc-Maçonnerie. Plusieurs ecclésiastiques protestants récemment arrivés au Canada eurent du mal, paraît-il, à se laisser convaincre que la Maçonnerie du Nouveau-Monde n'avait rien de commun avec « l'association politique et irréligieuse qu'ils avaient connue dans leurs pays natals », et que « l'universalité de la Maçonnerie ne s'étend pas aux corps qui n'exigent pas de leurs membres la croyance à l'Etre Suprême et à la vie future ». Nous avons tenu à reproduire les termes mêmes rapportés par notre confrère canadien, bien que nous trouvions ces termes beaucoup trop sévères et fort exagérés ; mais l'excès même de cette sévérité montre éloquemment les résultats obtenus par la « politisation » de certaines Loges, si vigoureusement dénoncée du reste par Albert Lantoine, Oswald Wirth et tant d'autres Maçons français clairvoyants. Les « Maçons politiciens » ont réussi, dans des esprits nullement « prévenus », à jeter le discrédit sur certaines Obédiences tout entières. Il faut souhaiter que ces Obédiences prennent conscience, avant qu'il soit trop tard, des dangers qu'elles courent en suivant une route qui s'écarte de plus en plus des voies traditionnelles, et qu'elles reviennent aux principes permanents qui seuls peuvent les mettre à même de « réaliser les objectifs de la Maçonnerie ». — Dans ce n° et dans les deux suivants, reproduction d'une longue et très intéressante conférence, donnée devant un cercle d'études maçonniques, sur le premier martyr de l'Angleterre, saint Alban de Vérulam (que les *Old Charges* présentent comme le premier Grand-Maître de la Maçonnerie anglaise), et sur saint Amphibalus et l'empereur Carausius, qui sont mêlés à son « histoire traditionnelle ». L'auteur de cette étude rectifie certaines erreurs du Dr Plot et de l'historien maçonnique Mackey, en se basant sur des sources très variées et sur des fouilles pratiquées depuis 1930 dans les ruines de l'antique cité de Vérulam (comté de Hertford), fouilles qui ont mis au jour notamment les vestiges d'un temple triangulaire et divers instruments du culte mithriaque. Il rappelle à ce propos la faveur dont les mystères de Mithra étaient l'objet dans les armées romaines, et pense que ces

mystères ont pu influer dans une certaine mesure sur les rites pratiqués par les collèges de constructeurs dont toutes les légions étaient accompagnées. Quoi qu'il en soit de cette dernière hypothèse, il est intéressant de constater que la Maçonnerie, dès cette époque reculée, était en contact avec les initiations « guerrières » (cf. *Aperçus sur l'initiation*, p. 257) ; et ce fait explique tout naturellement la présence dans le vocabulaire de l'Ordre de nombreux termes militaires ; nous pensons surtout ici au « bruit des armes » et à plusieurs autres expressions qui semblent avoir trouvé leur dernier refuge dans les rites de la « Loge de table » (*festive board*). Rappelons en passant que saint Alban était officier de Dioclétien, et que Vérulam était une ville fortifiée ; conquise par les Saxons lors de l'invasion de la Grande-Bretagne, elle passe pour avoir été reprise par le roi Arthur après un siège de 7 ans. En terminant cette remarquable étude, l'auteur écrit : « Les *Old Charges*, malgré les confusions de noms, de lieux et de dates qu'on y rencontre, ne sont pas un amas de matériaux sans valeur comme certains le pensent... J'ai tenté de montrer, et j'espère y être parvenu dans une certaine mesure, que ces deux saints (Alban et Amphibalus) ont été des personnages réels et vivants, et non pas la création d'imaginations fantastiques, comme plusieurs auteurs maçonniques l'ont soutenu ».

— Dans le nº d'avril, article sur le tablier maçonnique. La remise de cet insigne est entourée dans la Maçonnerie anglaise d'une grande solennité, et porte le nom d'investiture. Ce tablier est dit « plus ancien que la Toison d'Or et que l'Aigle romain, plus honorable que l'Ordre de la Jarretière ». La forme anglaise conserve les vestiges de la forme primitive, où cet attribut était tenu par deux cordes faisant chacune le tour de la poitrine. — Signalons aussi un court article sur les « Loges de recherche », dont la plus célèbre est la Loge *Quatuor Coronati* ; et l'article d'un rabbin sur le symbolisme maçonnique, où nous relevons ces lignes : « L'histoire d'Israël, ses péripéties et ses biographies, sont précieuses non seulement à cause de leur valeur historique, mais surtout à cause de leur signification symbolique ». — Enfin, une note succincte nous apprend l'existence au Canada de langue française d'un certain « Ordre de Jacques Cartier, qui aurait plagié les rites maçonniques dans ses cérémonies de réception.

DENYS ROMAN.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

859. — Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 3-52